



RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL CRISTIANO

GUIA DE ESTUDIOS



La finalidad de esta guía de estudios es orientar la reflexión sobre la responsabilidad social de los cristianos en medio de la convulsa situación que afecta a América Latina. Este mismo ha sido el propósito rector de la tarea desarrollada por ISAL (Iglesia y Sociedad en América Latina) desde la Consulta de Huampaní, en 1961, hasta la fecha. Los capítulos reunidos en este volúmen constituyen, si no un resultado preciso de esta tarea, un esfuerzo de síntesis para presentar las dimensiones fundamentales del pensamiento de ISAL en algunas de las áreas examinadas.

Los redactores de estos capítulos fueron elegidos por su reconocida versación en el tema desarrollado, pero también por el hecho de haber acompañado desde sus comienzos los trabajos de Iglesia y Sociedad. La conjunción de estos factores ha sido particularmente feliz en cuanto a los resultados obtenidos en esta guía de estudios. Sin temor a una sobrevaloración, es posible afirmar que nos hallamos aquí frente a un material de indudable valor para examinar de cerca la situación latinoamericana a la luz de las bases bíblicas y teológicas de la responsabilidad social del cristiano, y reflexionar sobre las modificaciones que debe encarar la congregación local si desea seguir fiel a su ministerio de servicio, frente a la constante y rápida movilidad del cuadro social en que se halla inserta. El material reunido aquí, obedeciendo a un orden lógico, ha sido ordenado en tres partes. En la primera se examinan las bases bíblicas y doctrinarias de la responsabilidad social del cristianismo; en la segunda se hace una rápida presentación del cuadro social desde el punto de vista sociológico e ideológico, indicando de qué manera la comunicación del Evangelio se ve condicionada por esta situación. En la tercera parte se han reunido tres capítulos de carácter práctico: un vocabulario de los aspectos social, político y económico de América Latina; preguntas y cuestiones de estudio sobre los temas desarrollados en la guía, y una bibliografía general destinada a estimular la ampliación de este estudio, lo que en definitiva sería uno de los objetivos básicos de la guía de estudios.



LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL CRISTIANO

1964

Publicado por "Iglesia y Sociedad en América Latina" Junta Latinoamericana, Casilla de correo 179. Montevideo Uruguay



la responsabilidad social del cristiano

GUIA DE ESTUDIOS

CONTENIDO

INTRODUCCION

Esta **Guía de Estudios** que ponemos ahora en manos del lector, responde a una larga aspiración de la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad: suministrar un material de primera mano, escrito por las personas más capacitadas para el desarrollo de cada tema, capaz de estimular la reflexión de las congregaciones locales sobre la responsabilidad social de la Iglesia.

En el camino hacia el descubrimiento de esta responsabilidad frente a la situación que atraviesa América Latina —los tantas veces señalados "rápidos cambios sociales"— hay dos hechos que forzosamente deben ser destacados toda vez que se intente recapitular el proceso. El primero de ellos fue la **Consulta Evangélica Latinoamericana de Iglesia y Sociedad,** realizada en Huampaní, cerca de Lima (Perú) en julio de 1961. En esta oportunidad se encontraron más de cuarenta delegados de dieciséis países latinoamericanos y casi otras tantas iglesias evangélicas dispuestos a considerar juntos cual debía ser el mensaje y la respuesta de la Iglesia frente al desafío implícito en los cambios, choques, conmociones, revolución, en fin, de esta agitada hora que vive el continente. El encuentro no defraudó las esperanzas puestas en él por organizadores y participantes. Huampaní sirvió para confirmar la disposición de la Iglesia a actualizar su mensaje y su misión frente a un mundo cambiante, y encontró a las distintas denominaciones congregadas dispuestas a afirmar su unidad básica en Jesucristo admitiendo una responsabilidad común frente a esa situación. El segundo de los dos hechos mencionados arriba, fue la concreción de la esperanza

e iniciativa abierta por la misma Consulta de Huampaní, en el movimiento conocido como **Iglesia y Sociedad en América Latina** (I.S.A.L.). Este movimiento adquirió cuerpo al recibir el apoyo inicial de cinco organismos interdenominacionales de América Latina (hoy el número asciende a ocho), y quedar constituída así la "Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad", integrada por delegados de los concilios y federaciones participantes y con sede en la ciudad de Montevideo, Uruguay.

La labor desarrollada por la Junta en sus dos años de existencia, tomó como punto de partida los resultados del encuentro de Huampaní, buscando dar expresión concreta a las conclusiones alcanzadas en esa ocasión. Esta primera etapa de trabajo culminará con la realización de la Segunda Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad, prevista para mediados de 1965. Mientras tanto, la convicción unánime de las personas consagradas a esta tarea, ha llegado a ser la necesidad de alcanzar a los miembros de cada congregación local con un llamado urgente a descubrir la responsabilidad de los cristianos frente a la convulsa situación de América Latina. Esta situación ofrece nuevas oportunidades y desafíos; nunca como ahora la predicación del Evangelio y la aspiración bíblica a la justicia social ha encontrado oídos más ávidos y campo más propicio. Pero de nada vale estar convencidos en abstracto de la responsabilidad de la Iglesia en general, si esta afirmación no se hace carne simultáneamente en cada una de las congregaciones locales que constituyen el cuerpo visible de la Iglesia Universal, y en cada uno de los miembros que dan vida y cohesión a su propia congregación.

Esta **Guía de Estudios** pues, busca cumplir con esa finalidad. Los editores confían en que las comisiones nacionales vinculadas al campo de intereses de Iglesia y Sociedad u organismos equivalentes, compartan esta misma convicción, y se sirvan de la **Guía** no sólo para su propio estudio y reflexión, sino también para alcanzar a las congregaciones evangélicas localizadas en cada pueblo o ciudad de América Latina, de cuya prédica responsable, de cuyo testimonio y obediente disposición a cumplir la voluntad de su Señor en medio de los rápidos cambios sociales que afectan a su comunidad y a sus prójimos, depende en última instancia el ejercicio de nuestra común responsabilidad cristiana.

Los Editores.

La Secretaría de la Junta Latinoamericana, desea dejar expresa constancia de su deuda con el Departamento de Iglesia y Sociedad de la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas, por haber tomado la iniciativa en la publicación de esta GUIA DE ESTUDIOS y haber cumplido la tarea de solicitar una parte de los manuscritos.

Como se ha expresado en la "Introducción", el propósito último de esta **Guía** es llegar a la congregación local y promover el estudio de la responsabilidad social de la Iglesia entre sus miembros. Ese objetivo puede alcanzarse por diversos caminos. Sugerimos aquí algunos de los que nos parecen más eficaces, entendiendo que cada país o Iglesia puede añadir a éstos otros usos igualmente importantes.

1. Utilización de la **Guía** como base de la reflexión sobre la responsabilidad social de la Iglesia local. El estudio puede ser encargado a un grupo específico dentro de la congregación o puede ser emprendido por toda la membresía dividida en grupos. En cualquiera de ambos casos, recomendamos la creación de un comité permanente destinado a continuar las líneas de este estudio y organizar el servicio social de la Iglesia en medio de la comunidad.

2. Utilización de la **Guía** por las Comisiones o Departamentos Nacionales de Iglesia y Sociedad, en los países en que ya se encuentran constituídos, o por organizaciones equivalentes donde todavía no existan aquellos, tales como comisiones de acción social, diversas organizaciones para ayuda social y servicio cristiano, etc. La **Guía** puede suministrar, en estos casos, una excelente base para la consideración teórica y práctica de los aspectos más amplios del problema social, y puede constituírse en objeto de un estudio detenido a lo largo de un ciclo.

3. Uso de la **Guía** en grupos y entidades interdenominacionales, tales como concilios o federaciones de iglesias, asociaciones de pastores, grupos del M.E.C. u otras organizaciones universitarias, congresos o campamentos de jóvenes, etc. En todos estos casos, el **Manual** ayudará a comprender el significado de la responsabilidad social cristiana frente a la situación de los países latinoamericanos.

4. Utilización de la **Guía** como material de estudio preparatorio por parte de los grupos y delegaciones invitados a participar en ciertos acontecimientos específicos. Por ejemplo: Institutos de capacitación (según el programa preparado por I.S.A.L. para el período 1964-65 y distribuído oportunamente); Consultas regionales de estudio;

II Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad (a realizarse a mediados de 1965), etc.

Para cualquiera de estos casos, sugerimos seguir un procedimiento de este tipo:

a) Lectura de los trabajos incluidos en las dos primeras partes de la **Guía** por todos los integrantes del grupo de estudio.

b) Discusión y comentario de la exposición, recurriendo a la sección correspondiente en el capítulo V del Apéndice: "Preguntas y cuestiones de estudio". Se hace notar que las preguntas que figuran allí no buscan efectuar un "repaso" del texto, y por lo tanto no podrán ser respondidas en base a elementos explícitamente dados en el mismo. Tanto las preguntas como las cuestiones señaladas, tienden a sugerir aspectos relacionados con el tema, y necesitarán una información más amplia por parte de los integrantes del estudio. A ese efecto, se ha incluído una "bibliografía general" que permitirá seguir ampliando el tema de cada capítulo.

c) La sección **Vocabulario** es solo un esfuerzo tentativo y sumario para ayudar a comprender la terminología usada cada vez con mayor frecuencia y en un nivel más amplio de divulgación para referirse a la situación latinoamericana. Sugerimos continuar este trabajo de dos maneras: primero, perfeccionando las definiciones suministradas con nuevos elementos que ayuden a clarificar los términos; segundo, ampliando el vocabulario o incorporando **conceptos y expresiones** en lugar de vocablos aislados. El esfuerzo por dar un contenido o significado cristiano a esta terminología puede ser de mucho valor para el ejercicio de la responsabilidad social de la Iglesia.

d) A menos que la **Guía** incite a continuar el estudio y la reflexión sobre estos temas, con especial referencia al marco latinoamericano, su finalidad más importante no habrá sido cumplida. Los responsables de esta publicación, por lo tanto, quisieran exhortar a todos los lectores a llevar adelante esta tarea. Una buena culminación del estudio sería el propósito de cada uno de los participantes de emprender una investigación personal sobre cualquiera de los aspectos ya tratados en la **Guía** u otros posibles. Invitamos a hacer llegar estos trabajos a la **Secretaría Ejecutiva de I.S.A.L.**, a los efectos de considerar su publicación futura.

PRIMERA PARTE:

BASES BIBLICAS Y DOCTRINARIAS

BASES BIBLICAS DE LA PREOCUPACION SOCIAL DEL CRISTIANO

Rodolfo Obermüller

El campo de acción del cristiano en el día actual es distinto al de los tiempos pasados, porque en la sociedad moderna hay responsabilidades sociales que antes no existían. El mundo industrial es tan organizado que la mayoría de los contemporáneos dependen de influencias que ya no pueden controlar. El mundo político tiene que ver con cambios sociales revolucionarios que exigen decisiones nuevas en pro o en contra de sus movimientos.

Antes el cristiano podía dar un testimonio personal de su fe en su Salvador. Hoy ya no es suficiente mostrar la solución puramente individual de la salvación del alma. Hoy se le pide un testimonio de vida en la sociedad y por la sociedad. Si no participa en la vida industrial, política, pública, su testimonio no será tomado en serio.

Buscamos pues en la Biblia, cómo debemos orientarnos en esta nueva situación. Sentimos la necesidad de hacernos "guiar por el Espíritu a toda verdad" (Juan 16:3), para descubrir dónde está obrando Cristo en el día actual, para cumplir con nuestras responsabilidades en respuesta a su voz rectora. En ese espíritu investigamos dónde hay bases bíblicas para la actuación del cristiano en el día presente.

I

En el Nuevo Testamento se anuncia la revelación del Reino de Dios en Cristo. Si Jesucristo viene a establecer un reino, entonces, debe crear una estructura social y se interesa no solamente en los individuos ("almas") para salvarlas. Pero esta base bíblica no suministra el punto de partida para una acción inmediata en medio de las estructuras sociales en las que nos hallamos, porque Jesús mismo dice: "Mi reino no es de este mundo" (Juan 18:36). Es un reino venidero, es la meta de la historia universal, y la acción que corresponde a la esperanza del reino venidero, es más bien una acción mediata de testimonio que una acción concreta de realización social.

Hay que buscar pues la base bíblica en otras dimensiones. Hay, por ejemplo, un mandamiento que fija la responsabilidad social "Amarás al prójimo como a ti mismo", porque él es igual que tú (Levítico 19:18.34. Mateo 22:29). Es un mandamiento que vale para toda la humanidad; no se halla estrictamente condicionado a la fe y la obediencia de Jesucristo. Luego, no es la base que buscamos.

Hay un episodio en la vida de Jesús en que él señala la solidaridad que existe entre los hombres cuando actúan en política. Algunos galileos, guerrilleros por la libertad, habían tomado las armas contra los romanos y pagaron esto con su sangre. Entonces Jesús advierte a los que le informaron diciendo: "¿Pensáis que estos galileos, porque padecieron tales cosas son más pecadores que todos los galileos? Os digo: No; antes si no os arrepentís, todos pereceréis igualmente" (Lucas 13:2.3). Pero esto es un episodio nomás, y además de señalar la solidaridad, Jesús exhorta a una actitud opuesta a la de los galileos y recomienda abstenerse de una política fanática.

Las mismas observaciones deben formularse para otros pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento que generalmente se aducen cuando se buscan bases bíblicas para la responsabilidad cristiana, v. gr.

Génesis 3:19 con el sudor de tu rostro comerás el pan
4: 9 ¿Yo guarda de mi hermano?
Deuteronomio: 8:1-20 Dios da poder para hacer las riquezas
Isaías 65:17-19 cielos nuevos y tierra nueva
Jeremías: 1:4-19 puesto sobre naciones y sobre reinos
Amós 2:6-8 vendieron al pobre por un par de zapatos
6:4-6 aborrezco sus palacios
8:4-7 los que explotáis a los menesterosos
Mateo 5:13-16 sal para la tierra, luz para el mundo
9:36 Jesús tuvo compasión de las multitudes
Marcos 12:13-17 César y Dios

Lucas: 1:47-55 quitó de los tronos a los poderosos
4:18 buenas nuevas a los pobres
10:25-37 ¿Quién fue el prójimo?
Juan 10:10 para que tengan vida en abundancia
17:15-18 los he enviado al mundo
Hechos 2:40-47 favor con todo el pueblo
I Corintios 1:26-31 mirad vuestra vocación
4:2 administradores fieles
9:19-22 siervo de todos
II Corintios 5:19-20 no tomar en cuenta a los hombres sus pecados
Santiago 2:1-16 vosotros habéis afrentado al pobre
5:1-9 el jornal de los obreros, no pagado
I Pedro 2:6-25 pueblo de Dios, siervos de Dios

Es un conjunto de enseñanzas particulares con órdenes para la acción social que, por su propia particularidad, necesitan a su vez una base sobre la cual apoyarlas, en un contexto de la acción de Jesucristo que les de coherencia, profundidad y raíces.

II

El resultado poco satisfactorio de esta investigación nos obliga a orientar la búsqueda de una base bíblica de otra manera. La búsqueda de pasajes bíblicos con enseñanzas concretas es infructuosa hasta que se concentre la persona de Cristo mismo.

El encuentro personal con El, Señor de Señores y Salvador del Mundo, es la experiencia básica que antecede al estudio de enseñanzas aisladas o desconectadas de su persona viviente.

La revelación del reino de Dios en Cristo es El mismo, tanto ahora como en el futuro. Orientada hacia Cristo mismo, ubicada en esta dimensión, la búsqueda puede descubrir bases bíblicas guiándose por una pregunta que se halla por ejemplo en Mateo 25:37: "¿CUANDO TE VIMOS?" ¿Dónde te vemos? ¿Dónde está Cristo actuando hoy? ¿Adónde tenemos que ir para encontrarle? Entonces le encontraremos actuando tal vez ya ahora en medio de nuestras estructuras sociales, enviando su Iglesia al mundo profano, espacio en el cual Cristo está actuando para redimir y salvar a todos los hombres, los buenos y los malos, los injustos y los justos (Mateo 5:45).

1) Mateo 25:31-46

La gran parábola del Hijo del Hombre, Rey y Juez de todas las naciones (v.32), le presenta prestando servicio a todos los necesitados. Pero los justos responden diciendo: "Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te sustentamos, o sediento, y te dimos de beber? Y ¿cuándo te vimos forastero, y te recogimos, o desnudo, y te cubrimos? O ¿cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y vinimos a ti? (v. 37-39). Los justos mismos pues no habían sabido nada de su responsabilidad social uni-

versal, no habían sabido nada de la presencia de Cristo entre los hambrientos, sedientos, forasteros, desnudos, enfermos, encarcelados. Les habían servido, sí, pero sin saber que se trataba de su Señor. Y los injustos responden de la misma manera: "Señor, ¿cuándo te vimos? (v. 44). No habían cumplido con su responsabilidad social porque cada uno se había ocupado solamente de sí mismo. Ya es muy sorprendente en esta parábola que Cristo esté presente sin darse a conocer. Pero la sorpresa es aún mayor: el Rey juzga con una misma medida a todas las naciones, a los gentiles igual que a Israel, a los no-cristianos igual que a los cristianos, y la medida utilizada no es un código de ética social, sino el encuentro personal con El mismo. "En cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más insignificantes" (en las capas más bajas de la sociedad), "a mí lo hicisteis" (v. 40). Somos responsables ante El por la misma razón que somos responsables los unos ante los demás, y la acción que él juzga es de carácter humano y social en general. Esta es la base para el mandamiento de Levítico 19:18-36. "¿Cuándo te vimos?" ¿Dónde está Cristo? En medio de la estructura de la sociedad, a escondidas, entre los sufrientes, los desheredados... Entonces, buscarlo a El es el camino que nos conduce a hallar la base de nuestra responsabilidad social.

2) Marcos 9:41 (Mateo 10:42)

Algo parecido se destaca en la conocida enseñanza sobre el "Vaso de agua". Entre Marcos y Mateo la desciframos así: "Cualquiera que (os=a uno de estos pequeñitos) diere un vaso de agua (fría) (solamente) en mi nombre (por cuanto es discípulo) (porque sois de Cristo), de cierto os digo que no perderá su recompensa". Aquí se trata del servicio tan sencillo de suministrar un vaso de agua refrescante a alguien que va sobre una ruta polvorienta en cumplimiento de su misión, y mediante él a Cristo mismo; y hay un elemento que muchas veces pasa inadvertido: aquel que lo ofrece, no es un cristiano sino un hombre cualquiera, un hombre de "afuera" que lo ofrece al Cristo "escondido". Cristo está presente en un acto de sencilla solidaridad humana por el que se logra la comunicación entre no-cristianos y cristianos. Tanto Mateo 25 como Marcos 9, tienen que ver con el gran paradigma del Buen Samaritano (Lucas 10:25-37) y revelan la base cristológica de este paradigma. El samaritano que ayuda al hombre despojado y medio muerto es un no-cristiano que actúa con responsabiildad social; es un hombre de "afuera", profano, en cuya vida Cristo mismo está invisiblemente presente.

3) Mateo 21:28-32

En el mismo horizonte aparece una figura que se describe

en la parábola de los dos hijos. El padre los manda a trabajar en la viña. El primero rechaza la invitación, pero después comienza a trabajar "sin obedecer". El segundo acepta, pero no cumple con la promesa de hacer la voluntad del padre. "¿Cuál de los dos hizo lo que el padre quiso?" (v.31). "El primero". El hijo desobediente es preferible al hijo religioso que no pone en práctica lo que sabe; esto sucede en medio de la estructura profana del trabajo diario. El hijo desobediente, el "ateo", tiene más posibilidades de arrepentimiento —por cumplir la voluntad divina en un servicio auténtico— que otro que es aparentemente religioso sin serlo verdaderamente.

Un mensaje similar existe en la parábola de la gran cena (Lucas 14:16-25) en la que "ninguno de aquellos hombres que fueron convidados, gustará la cena", sino "los pobres, los mancos, los cojos y los ciegos" que constituyen el ámbito de la presencia de Cristo.

4) Hebreos 13:11-14

Además de los evangelios hay otra página en el Nuevo Testamento en la que se hace hincapié en la presencia de Cristo fuera del círculo cerrado de los creyentes, en contestación a la pregunta: "¿Dónde está Cristo?" "¿Cuándo te vimos?"

Se halla en la epístola a los Hebreos, en un texto poco conocido. El autor medita sobre el hecho que Cristo fue crucificado en las afueras de Jerusalén y busca en el Antiguo Testamento un antecedente de esta situación. Encuentra en Levítico 16:27, entre las disposiciones para el día de la expiación, que "los cuerpos de aquellos animales cuya sangre a causa del pecado es introducido en el santuario del Sumo Sacerdote, son quemados fuera del campamento", fuera de la empalizada (v. 11). "Salgamos, pues, a Jesús, fuera del campamento, llevando su vituperio, porque no tenemos aquí residencia permanente, sino que buscamos la por venir" (v. 13,14). Y enseguida se dice en exhortación: "De hacer bien y de la ayuda mutua no os olvidéis; porque de tales sacrificios se agrada Dios" (v. 16). Cristo, pues, se halla fuera de las zonas sagradas, y el sacrificio que corresponde al sacrificio de él por causa del pecado, es: hacer bien y mostrar solidaridad. De esta manera, el texto de Hebreos da base para la gran inquietud que sabe que Cristo está "afuera", en medio del mundo por cuya redención del pecado dio su sangre, "padeciendo fuera de la puerta" (v. 12). "La verdadera vocación cristiana es ir hacia afuera y tomar su lugar al lado del Cristo crucificado en medio de un mundo hostil, hasta morir con él, si es necesario, en vez de mirar hacia atrás a las comodidades del judaísmo, sentir nostalgia de Jerusalén, de su templo y retirarse temerosamente a la seguridad de la sinagoga" (William Neill).

A la luz de estos pasajes, algunos dichos de Jesús cobran una importancia notable para la búsqueda de bases bíblicas que fundamenten la acción cristiana en las estructuras sociales del mundo profano; son las palabras que confirman la fe en su omnipresencia. "He aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo" (Mateo 28:20). "He aquí el reino de Dios está entre vosotros", entre los adversarios de Cristo (Lucas 17:21). "Donde yo estuviere, allí estará también mi servidor" (Juan 12:26). Y el testimonio de Juan Bautista concuerda con esto: "En medio de vosotros está uno a quien vosotros no conocéis" (Juan 1:26). La misión, pues, que tienen los apóstoles, se caracteriza de la misma manera, se les envía a un ambiente extraño, hasta hostil: "He aquí os envío como a ovejas (corderos) en medio de lobos; sed, pues, prudentes como serpientes, y sencillos como palomas" (Mateo 10:16; Lucas 10:3). "Como tú me enviaste al mundo, también los he enviado al mundo" (Juan 17:18).

III

Sobre estas bases se desarrolla la acción de los apóstoles, y larga sería la lista de pasajes que interesan en este contexto. Los apóstoles saben algo de su obligación de identificarse en solidaridad con los pecadores para llevarles el mensaje de la redención, de la revelación del Reino de Dios en Cristo y del establecimiento del Señorío de Cristo sobre el mundo, en la creación y en su muerte y resurrección. El apóstol Pablo escribe a la Iglesia en Corinto: "... que los miembros todos se interesen los unos por los otros. De manera que si un miembro padeciese, todos los miembros a una se duelen, y si un miembro es honrado, todos los miembros a una se gozan. Pues vosotros sois el cuerpo de Cristo, y miembros en parte" (1 Corintios 12:25-27). "¿Quién enferma, y yo no enfermo? ¿Quién se escandaliza y yo no me quemo?" (II Corintios 11:29). "Me hice débil a los débiles,... a los que están sin Ley, como si yo estuviera sin Ley"...; a todos me he hecho de todo, para que de todos modos salve a algunos" (I Corintios 9:19-22). El apóstol está en la misma línea que el profeta Ezequiel: "Vine a los cautivos en Tel-abib que moraban junto al río Quebar, y me senté donde ellos estaban sentados, y allí permanecí siete días atónito entre ellos" (3:15). En la epístola a los Hebreos se lee igualmente: "Acordaos de los presos, como si estuviereis presos juntamente con ellos; y de los maltratados, como que también vosotros mismos estáis en el cuerpo" (13:3).

El apóstol que "se enferma, se quema, se hace débil, sin

Ley", lo hace porque esto corresponde a la redención de Cristo; así 'trae en su cuerpo las marcas del Señor Jesús" (Gálatas 6:17 Colosenses 1:24). Aquí se halla la base de la ética social cristiana sobre la que habrá que asentar todas las enseñanzas particulares que se refieren a la vida cristiana en la familia, en el trabajo, en los negocios, en la política. Se resume en el informe de la Conferencia de Tesalónica en los siguientes términos:

"Nuestra responsabilidad social se basa en la revelación del Reino de Dios en Cristo. Este reino tiene que ver con toda la historia del mundo y no debemos limitar nuestro reconocimiento de él a los asuntos personales o religiosos. Estamos llamados a manifestar ahora el reinado universal de Dios, con fe en que será plenamente revelado cuando a Dios le plazca. Aunque el hombre no puede esperar establecer por sus propios esfuerzos una sociedad perfecta en este mundo, servimos al reino de Dios cuando luchamos por alcanzar determinadas metas de justicia, libertad y paz.

Los siguientes elementos de la revelación bíblica del propósito de Dios son especialmente relevantes para el aspecto social de nuestra obediencia a él:

— el mandamiento de amar a nuestro prójimo, cuando se entiende concretamente que nuestros prójimos son afectados para bien o para mal por las instituciones sociales, por la conducta de las naciones y otros grupos sociales; y por nuestras propias decisiones y acciones como ciudadanos;

— el énfasis sobre el cuidado de Dios por los que son víctimas: "los pobres que se venden por un par de zapatos", "el menor de éstos" que están hambrientos o desnudos o encarcelados;

— el llamado al arrepentimiento que nos confronta como personas completas, para quienes el pecado personal incluye los pecados de los grupos a que pertenecemos; en la enseñanza bíblica acerca de la unidad del cuerpo y el espíritu, ilustrada por nuestro conocimiento empírico de las maneras en que el bienestar espiritual de las personas es afectado para bien o para mal por las condiciones externas de su vida;

— la existencia de la Iglesia, que está colocada en medio del mundo con responsabilidad por todos los hombres como hijos de Dios, y cuyos miembros se espera se cuiden unos a otros, porque "si un miembro padece, todos los miembros se duelen con él".

II FUNDAMENTOS TEOLOGICOS DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DE LA IGLESIA (1)

José Míguez Bonino

¿Qué debe hacer la Iglesia cristiana en la sociedad y por ella? En alguna forma, esta pregunta es inevitable. No aparece todavía en forma explícita en el Nuevo Testamento porque aún no existen las condiciones históricas que la plantean: la Iglesia naciente —formada principalmente de gente humilde y poco influyente (I Cor. 1:26-29)— no estaba en condiciones de influir apreciablemente en la sociedad de manera directa. Su testimonio se limita mayormente a una conducta recta, una vida intachable, la obediencia, el respeto y la paz (I Tim 2/1ss, 1 Pe-2/13ss, Rom. 13/1ss). Pero en la medida en que aumentan las posibilidades, de inmediato crecen las responsabilidades. Tan pronto hay un "amo" cristiano se hace necesaria una ética cristiana de la autoridad, y Pablo comienza a desarrollarla, con referencia a un caso concreto y específico, en la epístola a Filemón. Cuando otros campos de la vida humana se van abriendo a los cristianos, la ética social implícita en el evangelio se hace explícita. Pero a la vez hay que señalar que cada vez que la ética cristiana confronta una esfera de la vida humana, no se limita a señalar normas de acción, sino que poco a poco va poniendo en tela de juicio toda la moral que rige esa esfera, hasta proponer una transformación radical de la misma. La epístola a Filemón lleva la semilla de la destrucción del mismo sistema de la esclavitud que otros cristianos y no cristianos influídos por estas ideas habrían de comprender y realizar siglos más tarde.

Es lógico y normal, pues, que hoy nos preocupe como nunca antes la doctrina cristiana con respecto a los problemas de nuestras sociedades. Todo un conjunto de circunstancias históricas —en cuya génesis el cristiano no está ajeno—, nos permite hoy comprender el carácter y la urgencia de estos problemas, a la vez que nos muestra posibilidades de enfrentarlos y resolverlos. El cristiano, aún antes de poder formular una doctrina social cristiana, siente el mandato divino de intervenir en este campo; lo siente como una consecuencia inevitable

(1) El autor ha tratado el mismo tema en forma más sistemática, aunque con un enfoque distinto en un artículo aparecido en "Cuadernos Teológicos" (Año X, Nº 4, Oct.-Dic. 1961, pp. 231-242). Nos hemos abstenido de reiterar aquí la argumentación ofrecida en mayor detalle en aquel trabajo.

de su fe en Jesucristo, como la voz del Señor que lo impulsa. Luego, cuando trata de obedecer ese mandato, se ve obligado a reflexionar sobre las bases del mismo y la mejor manera de obedecerlo. Esto es conforme a la naturaleza de la fe cristiana, cuyo objeto no es una ley inerte sino una persona viviente, Jesucristo, "el mismo ayer, hoy y por los siglos", que no se limitó a dejar a su pueblo una serie de instrucciones, sino que les prometió su presencia para guiarlos en cada momento y en cada época. El descubrimiento del significado de las Escrituras para los problemas de la sociedad actual no es un mero asunto de deducción lógica sino de obediencia, oración y penetración espiritual. Esta afirmación no nos dispensa de la obligación de buscar diligentemente en las Escrituras las bases y normas de la acción cristiana. Precisamente porque Jesucristo es "el mismo ayer y hoy...", el cristiano tiene que escuchar su voz en conformidad con lo que el testimonio de los apóstoles nos ha enseñado. Si creyéramos escuchar un mandato divino para hacer algo contrario a las Escrituras, sería evidencia de que lo que hemos oído no es un mandato divino, sino la voz de nuestras propias ideas o del espíritu del mal. Las Escrituras —y la teología no es sino un esfuerzo para comprender en forma orgánica y ordenada el testimonio de las Escrituras en la vida actual de la Iglesia— son el necesario control de nuestra obediencia en el día actual. (2).

I. Diversas respuestas a nuestra pregunta.

Es también lógico que, a lo largo de la historia del pensamiento cristiano, haya habido diversas formas de encarar el problema de una doctrina cristiana de la responsabilidad social de la Iglesia. Esto se debe en parte a la misma riqueza de la fe cristiana, que no excluye la diversidad de enfoques, en parte a la seducción que las ideologías seculares siempre ejercen sobre el pensamiento teológico, desviándolo fácilmente en uno u otro sentido, en parte a que la búsqueda de una doctrina específicamente cristiana de la sociedad —como toda la reflexión de la Iglesia— es un proceso lento, laborioso; un largo camino en el que la Verdad divina debe abrirse paso frente a nuestros prejuicios, pereza para entender y renuencia a obedecer. (3).

La teología comúnmente llamada **pietista,** que ejerce gran influencia en nuestras iglesias evangélicas latinoamericanas, ha tratado de responder a nuestro problema tomando como punto

(2) El capítulo precedente del Manual, preparado por el Prof. Dr. Rudolf Obermuller ofrece los elementos bíblicos que hemos presupuesto en este capítulo.

(3) La obra clásica que historia el desarrollo de la conciencia de responsabilidad social en las iglesias cristianas sigue siendo el estudio de Ernst Troeltsch "Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen" (1923) (2 vols.), que existe también en traducción inglesa ("The social teaching of the Christian Churches").

de partida al cristiano individual. Cuando el hombre se convierte, se transforma en una nueva criatura, que ejerce una influencia purificadora dondequiere que actúa. La solución de los problemas sociales depende de la conversión de los individuos; la transformación de la sociedad, de la de sus miembros individualmente. Sin duda hay una importante verdad en esta posición: la historia da abundante testimonio de aporte de cristianos que, en el poder de la fe, han transformado la sociedad. Un despertar de la fe —como en el avivamiento metodista inglés del siglo XVIII— ha tenido a menudo enormes consecuencias en el campo social. Pero, como respuesta total, este enfoque resulta totalmente inadecuado. Por una parte, muestra un individualismo que deriva del pensamiento secular moderno más bien que de la Escritura. Por otra parte, es extremadamente irrealista: la sociedad no es una mera suma de individuos, y los males sociales residen, como la sociología y la psicología social moderna han demostrado hasta la saciedad, en estructuras y sistemas que no ceden a la mera acción individual, sino que requieren una acción sistemática conciente y directa, basada en un concepto orgánico y coherente de la sociedad.

El llamado **evangelio social**, que tuvo enorme auge en los Estados Unidos a fines del siglo pasado y comienzos del actual, reaccionó con justicia contra el individualismo pietista. Proponía, en cambio, una participación activa y conciente de los cristianos en la sociedad, para luchar por los ideales de la justicia, la equidad y la dignidad del hombre. Un impulso genuinamente cristiano lo movía, y toda la cristiandad debe agradecerle el haber adquirido una conciencia más viva y candente de estos problemas. Como solución, sin embargo, era igualmente defectuosa. Pretendía ofrecer como norma de la acción social algunos "principios sociales" tomados de las enseñanzas de Jesús, especialmente del Sermón del Monte y las parábolas del Reino. Estas porciones —como hemos visto en el capítulo anterior— no ofrecen semejantes principios. Tomarlas aisladamente, aparte de la obra redentora de Jesucristo, de su vida, muerte y Resurrección, es un procedimiento arbitrario que termina por pervertir la naturaleza misma del mensaje cristiano. El "idealismo" del evangelio social resultaba a la postre tan irrealista como el individualismo pietista.

El **Catolicismo Romano** ha venido desarrollando por siglos una doctrina de la sociedad basada en la llamada "ley natural", es decir, aquellas normas últimas de acción que se suponen inscriptas en la misma conciencia humana, de modo que todos los hombres podrían descubrirlas y comprenderlas mediante el recto uso de la razón y la conciencia moral. En síntesis, coinciden básicamente con los mandamientos mosaicos, que serían en realidad, especialmente en su parte ética, una confirmación y aclaración de esa ley. El movimiento neotomista ha elaborado

en nuestros días una doctrina social integral, que destaca fuertemente la dignidad humana, basándose en la ley natural. Las obras de Jacques Maritain son una ilustración magnífica del grado de elaboración y actualidad que se puede alcanzar. Y las últimas encíclicas papales (particularmente **Mater Et Magistra** y **Pacem in Terris**) muestran hasta qué punto se puede avanzar en la defensa de los derechos humanos a partir de ese punto de vista. Con todo, cabe preguntar: ¿Son esos principios realmente basados en una "ley natural" inmutable que la mente humana puede descubrir y expresar? ¿No se trata en realidad del resultado de una lenta elaboración histórica en la que la influencia del evangelio más bien que una "ley natural" se ha dejado sentir? Las mismas encíclicas papales parecen mostrar que sólo después que determinados ideales se encarnan en la sociedad, la Iglesia "se da cuenta" de que en realidad corresponden a la "ley natural". Pero, lo que es más grave es que, en esta teoría, lo que la Iglesia tendría que ofrecer a la sociedad no brotaría de lo que es central y propio de la fe cristiana —la revelación redentora de Dios en Jesucristo— sino de un elemento secundario y periférico como la ley natural. En realidad, casi se podría decir que —según esta teoría— la doctrina social de la Iglesia podría existir aunque no hubiese venido Jesucristo. (4).

El **Protestantismo clásico** había tentado una respuesta al problema sin lograrlo de manera coherente. Lutero señaló la diferencia entre "los dos reinos", el del Evangelio, donde la única autoridad es la Palabra de Dios, y el de la ley. La interpretación de esta distinción, sin embargo, sigue siendo disputada. Algunos la han entendido como una distinción radical entre el campo religioso, la Iglesia, donde Jesucristo es soberano, y la esfera secular, que sería totalmente autónoma — hasta el punto que algunos teólogos defendieron el derecho del nazismo a desarrollar sus teorías y prácticas en ese "campo de nadie" del estado. Otros, en cambio, particularmente entre los teólogos escandinavos, rechazan tal interpretación de Lutero. Los dos reinos, según ellos, señalan dos órdenes de cosas, pero en ambos Jesucristo es Señor y el amor es el fin último de ambas esferas: en una —el ámbito de la fe— éste gobierno y éste fin se realizan directamente mediante la predicación de la Palabra; en la otra —el ámbito de la ley— mediante el ejercicio de la autoridad al servicio de la justicia. La soberanía divina en la totalidad de la existencia humana, individual y social, es también el punto de partida de Calvino. En la práctica, Calvino in-

(4) Por supuesto, el problema de la ley natural es más complejo que lo que aquí se indica. Las señaladas son, sin embargo, las críticas fundamentales que se hacen desde el punto de vista evangélico a la posición católica al respecto.

tenta recurrir a la ley bíblica para determinar el contenido de esa soberanía divina con respecto a la vida pública. Ni en uno ni en otro caso se logra una articulación adecuada de una doctrina específicamente cristiana de la sociedad. (5)

II. El Reino de Jesucristo

El centro de nuestra fe, hemos dicho, no es una ley, ni una doctrina, ni una filosofía, sino la persona viviente de Jesucristo. Una concepción verdaderamente cristiana de la responsabilidad social sólo puede basarse en la verdad que hemos conocido en la vida, la muerte, la resurrección y la soberanía de Jesucristo, en quien conocemos el propósito, la obra y la naturaleza de Dios. En el capítulo anterior han sido exploradas las indicaciones del Nuevo Testamento, que nos señalan la presencia de Cristo junto a los pobres y los necesitados y nos impulsan, por lo tanto, a colocarnos junto a El, y por consiguiente junto a ellos, tomando nuestra responsabilidad en la sociedad. Ahora debemos examinar ese mismo fundamento en el contexto de la doctrina cristiana. Para hacerlo analizaremos muy brevemente algunas de las afirmaciones cristianas fundamentales, en lo que respecta a nuestro problema.

El ámbito del interés y la acción de Jesucristo es la totalidad de la sociedad humana, más aún la totalidad de la creación. La teología cristiana ha articulado esta afirmación clara del Nuevo Testamento en la doctrina acerca de la persona y obra de Jesucristo, llamada "cristología". Allí encontramos elementos básicos para una doctrina cristiana de la sociedad.

Jesucristo está presente y activo en la creación. El significado del pasaje de Colosenses 1:16: "En él (el Hijo), por él y para él, fue creado todo lo que hay en los cielos y sobre la tierra", y pasajes paralelos en Efesios, no es totalmente claro y es objeto de discusión entre los estudiosos. Pero es clara, al menos, la afirmación de que el propósito creador de Dios, lo que El quiso hacer en la creación del universo entero, se ha manifestado en Jesucristo. Cuando queremos saber qué ha sucedido y quiere Dios para el mundo y la sociedad, para qué la hizo, cuál es el orden de esa creación, debemos mirar a Jesucristo. En él se revela el sentido de la creación.

A la misma conclusión nos conduce la consideración de la

(5) En nuestra época el profesor reformado suizo Emil Brunner ha desarrollado un significativo ensayo de ética fundamentado en la justificación por la fe por una parte y en los "órdenes de la creación" por otra. Pese a lo significativo y valioso de su contribución, nos parece evidente que esa línea de desarrollo conduce finalmente a una posición fundamentalmente conservadora, que ahoga la demanda profética y revolucionaria del Evangelio. Compárese la obra de Brunner: "Justicia: doctrina de las leyes fundamentales del orden social" (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961). La obra clásica de Brunner sobre este tema es su ética: "Das Gebot und die Ordnungen" (inglés: "The Divine Imperative").

doctrina de la Encarnación, es decir, la afirmación que Dios ha penetrado en la humanidad, participando directamente en ella, asumiendo la existencia humana en un hombre concreto y real, Jesús de Nazaret, Dios en la carne. Esta afirmación es central a nuestro tema en más de un sentido. Por una parte, nos revela la actitud de Dios hacia la humanidad: su interés activo y redentor por los hombres, que lo lleva a humillarse hasta asumir la existencia humana con todas sus debilidades y tentaciones. La afirmación que aprendimos en el estudio bíblico anterior: "¿Dónde está Jesucristo? Afuera, en el mundo, junto a los hombres que sufren, que tienen hambre y sed, a los presos y a los enfermos..." adquiere una profundidad inusitada. En Jesucristo, Dios mismo, el Dios soberano, está allí afuera, en el mundo, al lado de los hombres, solidario con ellos. Por otra parte, en esa vida, muerte y resurrección, se nos muestra la existencia humana como Dios la quiere, la verdadera existencia del hombre, su naturaleza original. Ese es el hombre que Dios creó. Esa entrega total por el prójimo, esa solidaridad total con los hombres, ese servicio sin límites de amor no son actos heroicos y excepcionales: ésa es la naturaleza de la acción divina y ésa es la verdadera y normal humanidad — ése es el fundamento de la existencia humana, ése es el sentido de la sociedad.

Dios, sin embargo, no se ha limitado a "ilustrar", a "revelar", a "ejemplificar" la existencia humana. Su acción en Jesucristo es redentora, es una acción de curación. No solamente muestra lo que la vida debe ser, sino que abre al hombre la puerta de esa vida, lo llama a participar de ella. El propósito redentor de Dios en Jesucristo es universal, tan universal como la creación, tan universal como la persona de Jesucristo. (Cf. 1 Tim. 2:17, con su énfasis en **todos**, repetido al menos cuatro veces en el pasaje). Jesucristo es la esperanza única de la vida nueva, real, sana, para todos los hombres, y ello significa para la comunidad y no sólo para individuos aislados, para todas las estructuras que articulan la existencia de los hombres en este mundo.

Esa universalidad de Jesucristo se completa en la afirmación de su soberanía universal presente. Según el testimonio unánime del Nuevo Testamento, El es Señor; la totalidad de la existencia humana individual y colectiva está bajo su soberanía. El es Señor de la historia humana, no sólo de la Iglesia sino de la sociedad. Esta afirmación osada del Nuevo Testamento nos coloca frente a un problema muy importante para nuestro tema: la relación entre este tiempo —entre la Resurrección de Cristo y su venida en gloria al fin de la historia— en que su soberanía es real pero invisible, a menudo aparentemente contradicha por nuestra experiencia diaria y la soberanía final, cuando Dios establezca definitivamente su Reino. Y surge también la pregunta: ¿cuál es la función de la Iglesia en este pe-

riodo intermedio?

La pregunta es demasiado compleja para pretender dilucidarla brevemente. (6) Pero es indispensable hacer algunas observaciones. Jesucristo ejerce hoy su soberanía sobre toda la humanidad, tenga ésta conciencia o no de su acción. Su propósito en ese ejercicio es un propósito redentor: elevar a los hombres, en la totalidad de su existencia física y espiritual, personal y comunitaria, a la plenitud de la vida de comunión con Dios y de amor mutuo para la cual la humanidad fue creada. Ese propósito se realiza —en la medida en que podemos entender su acción mediante el testimonio bíblico— de dos maneras. Por un lado, mediante su Iglesia, donde el Evangelio es reconocido y anunciado, llama a los hombres a esa nueva vida, a la relación conciente y madura de la fe, a la aceptación de su soberanía, y a la participación gozosa en su propia obra. Por otra parte, en el mundo, mediante las estructuras sociales, económicas, políticas, del mundo, mantiene la paz, el orden, el bienestar, la justicia y la libertad necesarias para el desarrollo de la existencia humana. Estos dos planos de acción no son independientes, pues el anuncio del Evangelio por parte de la Iglesia sólo puede hacerse cuando existe un mínimo de condiciones de orden y normalidad. El Nuevo Testamento no vacila en hacer la afirmación extraordinaria que Dios "prolonga" la historia humana, en un acto de "paciencia", a fin de dar a los hombres la oportunidad de escuchar y obedecer el llamado del Evangelio. Por otra parte, el mismo anuncio del Evangelio en la Iglesia contribuye a crear las condiciones de una vida mejor y más humana en el mundo.

No debemos olvidar, sin embargo, que la acción de Jesucristo en nuestro mundo —incluso en la Iglesia—, tiene el carácter de un "conflicto", de una "lucha". Las fuerzas del mal, si bien fueron definitivamente derrotadas en la Cruz y la Resurrección, de modo que su destino final está ya sellado y no puede revertirse, aún tienen una cierta libertad; no han sido eliminadas y siguen obrando en nuestro mundo. Según lo ilustra una figura hecha famosa por el profesor Oscar Cullmann, la batalla decisiva ya ha ocurrido, pero el día de la rendición pública aún no. El enemigo, ya derrotado, sigue oponiendo resistencia — la resistencia desesperada y suicida de un ejército en fuga. El resultado final no puede ser cambiado, pero la medida de desorden, de injusticia, de opresión, de inhumanidad que el mal aún puede causar, se manifiesta en las angustiosas circunstancias que todos conocemos demasiado bien.

Esta circunstancia encuadra la responsabilidad del cristiano

(6) Permítasenos referir al lector nuevamente al artículo mencionado de "Cuadernos Teológicos" (pp. 235-238) donde se ofrece una presentación más detallada.

y de la Iglesia. La necesidad de su participación en la vida de la sociedad está determinada por la presencia de Jesucristo allí: su Señor creó, redimió y gobierna esa sociedad. El cristiano debe estar a su lado. El sentido de su acción depende de esa misma acción de Jesucristo: lo que él es llamado a hacer es lo que Jesucristo hace. Esto significa dos cosas: por una parte, el cristiano participa en la obra de Jesucristo que, mediante su Iglesia, anuncia el Evangelio —anuncio no solamente verbal sino total, de palabra y acción— del amor redentor de Dios. Por otra parte, el cristiano participa en la actividad de Jesucristo que obra en el mundo creando paz y orden, justicia y libertad, dignidad y comunidad. Ambas son obras cristianas. Ambas están relacionadas entre sí: son una misma obra redentora que se ejerce complementariamente. Ambas tienen el carácter de un conflicto, de una batalla donde el cristiano sufre, confía y vence con su Señor crucificado y resucitado.

III. La naturaleza de la acción.

El problema de una ética cristiana de la sociedad consiste en tratar de determinar la naturaleza de esta acción que la misma fe cristiana reclama y hace posible. Podemos concluir nuestras consideraciones con unas pocas observaciones a este respecto. Todas ellas deben, sin embargo, subordinarse a una afirmación básica: la libertad soberana de Jesucristo. Este, en efecto, no puede reducirse a una serie de normas éticas o principios morales por más elevados que sean. Jesucristo es una persona viviente, libre y soberana en su acción. La función del cristiano no es "tener principios" sino "seguir a Jesucristo". Su acción no se determina por una especie de plataforma, de guía que pueda llevar en el bolsillo, sino por una obediencia activa que pregunta cada día en oración, "Señor, ¿qué quieres que haga?". Eso es lo asombroso, creador y revolucionario de la fe cristiana. Los límites de la acción cristiana no están dados por algún esquema escrito y concluído sino nada menos que por la amplitud inmensa del amor todopoderoso de Jesucristo.

Esto no significa, sin embargo, que "no haya blanco ni negro", que estemos librados a "inspiraciones" caprichosas. Dios ha obrado en la historia humana; la Biblia es el registro de esa acción. Y esa acción nos ha dejado ciertos "paradigmas", "parábolas" que orientan y gobiernan nuestra acción. Dios se sirve hoy de esos paradigmas para guiarnos a la decisión actual. Por eso, la acción de la Iglesia y del cristiano se da siempre en el encuentro entre la lectura y meditación de la acción de Dios en el pasado —la Escritura— y la oración pidiendo la dirección de Dios en medio de las circunstancias.

¿Es posible ir más lejos y determinar de alguna manera las "constantes" de esa acción divina atestiguada en las Escrituras? ¿Es posible sugerir un "encuadre" de la acción cris-

tiana en la sociedad? Manteniendo siempre presente lo que hemos dicho en el párrafo anterior, tal vez es posible sugerir algunas líneas rectoras de ese marco de referencia, algunas constantes de la acción divina que pueden orientar la nuestra. En primer lugar, Dios actúa a través de la historia bíblica buscando la creación de una comunidad solidaria y responsable. Aún en la elección de un individuo para un propósito único que lo separa de los demás (algunos profetas), su obra se encamina a la edificación de la comunidad. Esta edificación consiste en una permanente "rectificación"; es decir, un llamado constante a la justicia. Esta —la justicia, o rectitud, concebida como una adecuada relación humana— es la demanda y el don esencial de Dios a la comunidad; sin ella no hay comunidad y el juicio de Dios se deja sentir sobre el pueblo. Tal estructura comunitaria de la acción divina se manifiesta en la congregación de la Iglesia— que es señal y prefiguración del Reino (una comunidad orgánica, mutuamente solidaria e interdependiente, una en la multiplicidad y vice-versa, estructurada sobre el servicio mutuo y la variedad de funciones, que no destruyen la subordinación ni la igualdad).

En segundo lugar, Dios opera a través de la historia de la salvación buscando la creación del hombre maduro, responsable y libre; de la humanidad cabal manifestada y ofrecida a todo hombre en Jesucristo. Esta humanización del hombre se da dentro de una humanidad gravemente corrompida por el pecado. En tales condiciones, la pedagogía divina opera mediante la dialéctica de la ley y gracia: un marco de disciplina que exige responsabilidad y un principio de liberación redentora que posibilita la superación de la rigidez legal. (En este sentido, las "leyes" bíblicas deben ser consideradas ilustrativas para nosotros, señalando las direcciones básicas de esa obra "humanizadora" de Dios, más bien que un código a aplicar en cualquier circunstancia). A esta tensión de ley y gracia corresponde la dialéctica de "viejo" y "nuevo", de conservación y revolución, presente en toda la historia bíblica. Por una parte hay una continuidad en la obra de Dios y consiguientemente, una tradición en la vida del pueblo de Dios, representada por la continuidad de las instituciones, de la ley, de los órdenes. Pero, por otro lado, hay una permanente renovación, una re-creación que irrumpe en las instituciones, las leyes y los órdenes y los transforma radicalmente.

Finalmente, corresponde destacar la importancia de lo material y lo natural en la obra de Dios. En toda la historia de la salvación, opera un principio de "encarnación" — empleando el término en sentido traslaticio. Dios obra asumiendo lo creado —los procesos históricos, sociales, las culturas y hasta las ideas religiosas de los pueblos— pese a su perversión por el pecado, y colocándolo a su servicio. Y no desdeña lo físico y material.

Hay en la historia bíblica una "espiritualización", pero no en el sentido del menosprecio de lo físico y natural a favor de una supuesta "espiritualidad" humana, sino en el sentido del uso de lo natural y físico por el Espíritu Santo para crear una comunidad humana plena.

Estas líneas fundamentales de la acción divina, concebidas como "dimensiones" o paradigmas y no como principios abstractos, pueden servir de orientación en la elaboración de una ética social que guíe la acción del cristiano y de la Iglesia en la sociedad. Pero no pueden sustituir nunca a la meditación concreta de la palabra bíblica misma, ni a la decisión responsable en la circunstancia concreta. En esas decisiones ni la Iglesia como comunidad, y menos aún el cristiano individualmente, son infalibles. Muy por el contrario, todas ellas están infiltradas de la precariedad y el error de todas las decisiones humanas. Pero no por ello estamos justificados en eludirlas o postergarlas. Jesucristo, el Señor, no interrumpe su acción en el mundo. El testigo de Jesucristo no puede demorar la suya, que no es, en suma, sino el esfuerzo atrevido de la fe por estar en cada momento con su Señor allí afuera, donde El libra sus batallas en medio de las vicisitudes de la historia humana.

III. ALGUNAS REFERENCIAS TEOLOGICAS ACTUALES AL SENTIDO DE LA ACCION SOCIAL

Julio de Santa Ana

Los críticos tiempos en los que vivimos han traído como consecuencia una reflexión más profunda y grave acerca de la condición humana y todo lo relativo a la misma. Las catástrofes que el mundo occidental ha protagonizado en lo que va del siglo XX han acarreado también el cumplimiento de algunas de las predicciones que profetas aislados del siglo XIX habían anunciado. Tanto Sören Kierkegaard como Federico Nietzsche han llegado a ser contemporáneos nuestros, después de haber sido incomprendidos en su tiempo. Tanto Kierkegaard como Nietzsche se plantearon a fondo el problema de la decisión ética, y ese planteo se ha vuelto a realizar en nuestro tiempo con la misma radicalidad y siguiendo las líneas que habían seguido ambos pensadores.

Si bien la reflexión de estos profetas del siglo pasado se dirigió principalmente a la problemática de la acción individual, sin embargo hoy no es posible ignorar la dimensión social de la acción ética. Vivimos en tiempos de rápidos cambios sociales: los viejos patrones de la sociedad tradicional han caído o están cayendo por doquier. El hombre ya no es el individuo del pequeño grupo local o del clan familiar, sino que se debate en medio de la multitud. El fenómeno de la urbanización —particularmente impresionante en América Latina— nos ha hecho comprender claramente que vivimos en una sociedad de masas. Por otra parte, ya no hay patrones tradicionales de vida que de generación en generación determinan **a priori** nuestra acción en la sociedad. Al contrario: hoy nuestras decisiones son cambiantes y dependen de la situación en la que vivimos; nuestras acciones son **electivas** y no prescriptivas, como lo eran en el caso de la sociedad tradicional, la de nuestros abuelos.

Todo ello ha significado un impacto, no sólo en el mundo del pensamiento occidental, sino principalmente en la esfera del pensamiento cristiano. Ya desde la segunda década del siglo, teólogos cristianos despiertan y reaccionan con lucidez y vigor en la nueva situación. Se trata de dar un sentido cristiano a nuestra acción, y especialmente teniendo en cuenta la nueva dimensión social que adquiere la misma. En forma breve, queremos exponer aquí el pensamiento de algunos teólogos cristianos que han reflexionado sobre el problema y han dado algunas líneas que creemos son pertinentes para nuestra condi-

ción actual. Ellos son Karl Barth, Dietrich Bonhöffer; Joseph Hromádka; Paul Lehmann y Masao Takenaka. Dicha exposición tiene que ser necesariamente esquemática, dada las características de este manual. Por lo tanto, trataremos de presentar el pensamiento de cada uno de los teólogos citados en referencia a lo que constituye el núcleo de la decisión del cristiano para la acción en la sociedad.

KARL BARTH

Sin ninguna duda, el profesor de Basilea es la figura teológica de lo que va del siglo XX. Su penetración en el mundo de la Doctrina nunca ha sido fría y menos aún abstracta. es un teólogo dotado de una profunda vocación pastoral que lo ha llevado a estar en la frontera misma de la Iglesia y del mundo. Ya desde joven, su participación en los movimientos socialistas cristianos de los Blumhardt en Alemania, estaba señalando la importancia que siempre daría al pensamiento de la Iglesia sobre la sociedad y al testimonio cristiano en ésta. En 1920 publica **El Cristiano en la Sociedad**; en 1922: **Problemas de fondo de la Etica Social Cristiana**; en 1923: **El problema ético en el tiempo presente**; en 1931: **El Trabajo, Problema de la Etica Teológica**; en 1938 su escrito más importante: **Justificación y Derecho,** en el que muestra que la obra de Dios es una obra justa: en ella se realiza la justicia, que consiste en hacer triunfar en la vida del pecador al amor de Dios que lo redime. Todo ello trae como consecuencia un anticipo de la redención en el plano social: el derecho debe limitar, corregir, reprimir, todos los excesos y todas las arbitrariedades que se ejerzan contra el hombre. A la luz de estas reflexiones, Barth sitúa todo su pensamiento en torno a las relaciones entre la Iglesia y el Estado en nuestro tiempo.

En su **Dogmática Eclesiástica,** el volumen III/4 expone su pensamiento en relación a los problemas éticos planteados por la situación de la criatura humana: las relaciones con la creación, las relaciones entre el hombre y la mujer: casamiento, padres e hijos, pueblo y humanidad, respeto a la vida, problemas del trabajo, etc. Pero, sin duda alguna, desde nuestro punto de vista, el trabajo más importante de Barth es su opúsculo titulado **Comunidad Cristiana y Comunidad Civil,** que corresponde a 1946 y que es como una síntesis de todo su pensamiento acerca de la situación y el compromiso del cristiano en la sociedad y con la política.

En dicho trabajo Barth sitúa a la comunidad civil en su correcta perspectiva frente a la comunidad cristiana: es ésta la que comprende la verdadera necesidad de la comunidad civil. "Pues ella sabe que todos los hombres (los cristianos y los no-cristianos) tienen necesidad de "reyes", es decir, de seres situados bajo un orden legal exterior, relativo y provisorio, pro-

tegido por una autoridad y un poder superiores. Ella sabe que la forma auténtica, original y definitiva de este orden será revelada en el Reino eterno de Dios y en la justicia eterna de su gracia" [1]. La comunidad cristiana comprende la necesidad de la comunidad civil, porque sin un orden político no habría posibilidad de un orden cristiano.

Esto no representa una justificación total de lo que hace el Estado: éste está sometido al juicio de Dios. La actividad del Estado debe estar al servicio de Dios (Rom. 13:4), y la comunidad cristiana debe discernir cuándo y cómo el Estado cumple este servicio: de ninguna manera la Iglesia (como comunidad cristiana) puede asumir la actitud indiferente de un cristianismo apolítico. Frente al Estado la comunidad cristiana no debe perder su identidad de tal: tiene que anunciar la soberanía de Jesucristo y la esperanza del Reino de Dios que viene, y en consecuencia, del juicio de Dios para el Estado en la situación actual.

Todo esto, a su vez, influye en el bien de la comunidad civil: ésta tiene necesidad de la presencia "a la vez molesta y saludable de la actividad que gravita directamente en torno del centro común de ambos dominios: la presencia de la comunidad cristiana en el ejercicio de su co-responsabilidad política. Sin ser el Reino de Dios, la comunidad cristiana sabe, cree, espera, ora en el nombre de Jesucristo, y anuncia la excelencia de este nombre elevado por sobre todos los otros nombres. Sobre este punto, la comunidad cristiana no es neutra ni impotente. Situándose sobre el plano político para asumir su porción de responsabilidad, ella no abandonará esta actitud "comprometida", esta actitud de fidelidad a su único Señor" [2]

A la comunidad cristiana, le corresponde —como dijimos más arriba— discernir, juzgar, elegir, sobre el plano político: porque la soberanía de Jesucristo no se ejerce únicamente en el sector de la Iglesia, sino que ella también corresponde a las realidades políticas; lo que la Iglesia tiene que hacer en relación a éstas, es aclarar la soberanía de Jesucristo sobre ellas. "La acción política de la comunidad cristiana, es también una manera de confesar su fe. Llama a la comunidad civil a abandonar su actitud de neutralidad, de ignorancia espiritual, de su paganismo natural, para comprometerse con ella, delante de Dios, en una política de compartida responsabilidad. Haciendo política, la comunidad cristiana manifiesta pues su fidelidad a su misión en lo que ella tiene de más auténtico. Desata el movimiento de la historia cuya meta y contenido deben hacer de la ciudad terrestre una parábola, un signo analógico del Reino

(1) Karl Barth: Communauté Chréttiene et Communauté Civile, pag. 16. Ed. Labor et Fides, Ginebra, 1958 (2ª Edición).
(2) Karl Barth: Op. Citad., pág. 44.

de Dios, permitiéndole cumplir las tareas de la justicia civil" [3]

En consecuencia: que la comunidad cristiana sirva honestamente a la comunidad civil, y que lo haga como Iglesia, es decir: para servir al Evangelio que concierne a todo el pueblo y no para obedecer a un reducido grupo cristiano.

Toda esta reflexión de Barth es un eco prolongado de la Confesión de Barmen, a través de la cual la Iglesia Confesante de Alemania se erigió frente al poder odioso del III Reich, declaración que tuvo entre sus principales redactores al propio Barth y que establece lo siguiente en su tesis Nº 5. "La Escritura declara que en este mundo aún no rescatado, en el que la Iglesia está llamada a vivir, el Estado existe en virtud de una disposición divina. Tiene el deber de hacer reinar la justicia y la paz dentro de los límites de la inteligencia y de las fuerzas humanas bajo la amenaza y el ejercicio de la coacción. La Iglesia reconoce con respecto y gratitud a Dios el beneficio de este orden divino. Ella anuncia el Reino de Dios, su ley y su justicia, y ella subraya así la responsabilidad de aquellos que gobiernan y de aquellos que son gobernados. Ella se confía y obedece a la Palabra soberana por medio de la cual Dios sostiene todas las cosas" [4]

DIETRICH BONHÖFFER

Nació en 1906 y murió ahorcado por los nazis pocos días antes de la terminación de la segunda Guerra Mundial, el 9 de abril de 1945, en el campo de concentración de Flössenburg. Fue uno de los mártires de la Iglesia Confesante de Alemania bajo el poder de Hitler, y la importancia de su obra teológica ha ido en aumento después de su muerte. Entre sus obras más importantes se encuentran: **Communio Sanctorum** (1927); **Acto y Ser** (1932); **El Costo del Discipulado** (1937); aunque ha sido más conocido a través de la publicación de su **Etica**, a pesar de que ésta no fue terminada en su redacción, y especialmente por sus **Cartas desde la Prisión**, que han resultado ser una de las mejores introducciones del pensamiento teológico actual al tema de la secularización, sobre todo a través del concepto que allí desarrolla Bonhöffer del **"mundo adulto"**, o sea el mundo librado de todo tabú y de toda limitación religiosa.

La preocupación por lo social ocupa uno de los lugares primordiales de toda la obra de Bonhöfer, y ello se halla ratificado por su misma existencia: un cristiano comprometido que estuvo en todas aquellas situaciones definitorias de su tiempo, en su situación particuluar de integrante de la Iglesia Confesante de Alemania. No se encerró en el mundo de la Iglesia, sino que integró diversos movimientos que buscaron librarse del

(3) Ibid, pág. 46.
(4) Ibid, pág. 77.

poder nazi, entrando en acciones directas de subversión contra el Estado del 3er. Reich. En una época en la que los cristianos parecen ya no intervenir como tales en los acontecimientos decisivos, su testimonio es uno de los más relevantes que hayan podido ser presentados en el mundo contemporáneo.

Su pensamiento es propio de una época en la que ni el cristianismo ni los cristianos conducen los acontecimientos del mundo, en la que éste no acepta tutelas apriorísticas, religiosas ni metafísicas. Es, como decíamos antes, la época del "mundo adulto". Sus reflexiones sobre la acción de los cristianos en medio de la sociedad de este "mundo adulto" están cargadas de sentido y merecen ser tomadas en cuenta de una manera muy especial.

Bonhöffer parte en su reflexión sobre la acción, del hecho que Dios ha redimido en Jesucristo a todo aquello que se había separado de El como consecueuncia del pecado. Dios da vida a los hombres caídos, a través de la resurrección de Cristo, "que transforma en necedad la idolatría de la muerte que prevalece entre nosotros en el día de hoy" (5). El Cristo resucitado trae consigo a los hombres una nueva humanidad: por su obra la noche ya ha pasado y está amaneciendo el día, y sólo Cristo ha realizado esta obra: "Sólo la forma de Jesucristo confronta al mundo y lo derrota. Y es de esta forma, únicamente, que proviene la formación de un mundo nuevo, de un mundo que está reconciliado con Dios" (6).

Señala Bonhöffer que Jesucristo está **conformando** el mundo. Esta noción de la **conformatio Christi** merece especial atención: ¿la Biblia sólo habla de **conformación?** No a través de planes o de programas, sino únicamente a través de Jesucristo. "..., la formación se produce sólo cuando somos introducidos en la forma de Jesucristo. Es como ser formados a su semejanza, como **conformados** con la única forma de Aquél que se hizo hombre, fue crucificado y resucitó de entre los muertos" (7). Debe quedar bien claro que no se trata de un esfuerzo humano por llegar a ser como Jesús, sino que ello se lleva a cabo cuando Jesús mismo actúa sobre nosotros de tal manera que moldea nuestra forma a su propia semejanza (Gal. 4:19), porque sólo Jesucristo puede **conformar** a los hombres (en el sentido bíblico del término). "Ser conformado con Aquél que se encarnó, significa ser realmente hombre. Es un derecho y un deber del individuo llegar a ser hombre" (8).

Cristo ha venido a este mundo para **conformarlo** a su semejanza, y los cristianos están esperando su retorno. Sólo cuando éste se produzca se cumplirá plenamente la realización de

(5) D. Bonhöffer: **Ethics; pág. 16. Edic. S. C. M. Press, London, 1955.**
(6) **Ibid:** pág. 17.
(7) **Ibid:** pág. 18.
(8) **Ibid:** pág. 18.

la humanidad entre los hombres y sólo entonces sus acciones serán realmente **buenas.** Pero, porque Cristo está retornando, es que los hombres deben ser **hombres** y también **buenos.** Y esto se debe a que Cristo no retorna al infierno, sino a "lo suyo" (Juan 1:11); Cristo está retornando a su creación, la que, a pesar de su caída, es todavía Su creación. Cristo está retornando a los hombres, y no a los demonios; ciertamente, esos hombres son pecadores, perdidos y condenados, pero son todavía hombres" (9).

La venida de Cristo a los hombres para justificarlos es lo **último,** pero lo que está aconteciendo en el mundo todavía no es lo **último.** Lo **último** significará que Jesucristo ha de justificar a los hombres, pero antes de que esto se cumpla, tiene que llevarse a cabo lo **penúltimo.** Si lo **último** es el encuentro de Jesucristo con los hombres, buscando la justificación de éstos; en nuestra situación humana, lo **penúltimo** es que los hombres sean hombres, aunque según Bonhöffer, esto no determina lo **último.** "Lo penúltimo no es un estado o condición en sí mismo, sino un juicio que lo último establece sobre aquello que lo precede. Concretamente, dos cosas son penúltimas en relación a la justificación del pecador a través de la gracia: que los hombres sean hombres y que sean buenos. Pero sería un error si abaratáramos lo último, si dijéramos por ejemplo: ser un hombre es una precondición de la justificación por la gracia. Por el contrario, es sólo en base a lo último que podemos saber qué significa ser un hombre, dado que la humanidad sólo puede ser establecida y determinada a través de la justificación. Pero la relación resulta todavía tan compleja, que la humanidad precede a la justificación, y que desde el punto de vista de lo último es necesario que la preceda. Lo penúltimo no limita a lo último en el ejercicio de su libertad, sino que es la libertad de lo último que valida lo penúltimo. Y es así como, con todas las reservas del caso, cabe hablar de la humanidad, por ejemplo, como algo penúltimo a la justificación por la fe" (10).

La acción de los cristianos en el campo social, por lo tanto, debe tender a esa humanización de los individuos, que en virtud de la misma obra de Jesucristo, es un hecho penúltimo para que los hombres sean justificados. Ese intento de humanización no representa nada más que la preparación del camino para que los hombres —como tales— se encuentren con Jesucristo y respondan a su llamado. Pero para que ello ocurra no basta únicamente que se predique la Palabra de Dios, sino que los individuos estén en condiciones de oírla y responderla. Esto requiere que junto con la predicación de la Palabra, los

(9) Ibid: pág. 97.
(10) Ibid: pág. 92.

cristianos atiendan a las carencias humanas de aquellos a quienes Jesucristo amó: "Si el hambriento no accede a la fe, entonces la culpa cae sobre aquellos que rehusaron darle pan. Proveer al hambriento de pan es preparar el camino para la venida de la gracia'" (11).

Todo ello lleva a afirmar a Bonhöffer que la vida cristiana no es una vida de escape del mundo, ni una aspiración a lo sobrenatural, sino, por el contrario, una vida responsable. Sólo así se puede llegar a cumplir el mandato de Dios, ese mandato de amor que "permite al hombre vivir como hombre delante de Dios, y no como alguien que asume decisiones éticas o como un estudiante de ética" (12).

JOSEPH HROMADKA

Decano de la Facultad de Teología **Comenius**, de Praga, resulta una de las figuras más interesantes del movimiento cristiano actual. Tuvo que huir de Checoeslovaquia en ocasión de la invasión nazi en 1938, pasando a ser profesor en la Facultad de Teología de la Universidad de Princeton, en los Estados Unidos. Luego de la guerra vuelve a su patria, y a partir del momento en que el gobierno de Checoeslovaquia cae en poder de los comunistas, pasa a desempeñar un papel cada vez más importante en la confrontación que se produce entre cristianismo y marxismo, lo que ya está señalando la pertinencia de su pensamiento en torno a la problemática social de nuestro tiempo. Pero, sin duda alguna, su obra principal está entroncada con los trabajos y estudios que se realizan en la órbita de la **Conferencia Cristiana por la Paz,** que tiene su sede en Praga. El Dr. Hromádka está dedicando estos últimos años de su vida al esfuerzo de lograr, desde el ámbito cristiano, un mayor entendimiento entre los pueblos, que no sólo signifique la no realización de una guerra armada, sino también la concreción de los ideales de justicia y bienestar para la humanidad.

La reflexión del Dr. Hromádka halla su centro en la persona misma de Jesucristo: El murió por todos los hombres, y la redención no es un propósito de Dios para con algunos individuos, sino que intenta cubrir todas las esferas de la existencia humana. La gracia no está restringida únicamente al terreno de lo religioso, sino que penetra en todos los rincones de la existencia, acéptenla o no los hombres. De ahí, sostiene, "que no sea posible establecer una línea divisoria bien tajante entre la iglesia organizada y el mundo" (13). La acción de Jesucristo en la situación histórica no es algo que se lleva a

(11) Ibid: pág. 95.
(12) Ibid: pág. 249.
(13) J. L. Hromádka: The Church and Theology in Today's Troubled Times, Praga; 1956.

cabo únicamente dentro de la esfera de la Iglesia, sino que cubre también el mundo de la política, el del arte, el de la ciencia y el de la técnica, y es esa acción la que redime a las acciones de los hombres y permite que éstas coadyuven al bien de los seres humanos.

Como se aprecia, el pensamiento del Dr. Hromádka trae como consecuencia la necesidad de la acción del cristiano en medio del mundo, comprometido con ese mundo. Ante tal aserción, habrán quienes levantarán la voz diciendo que no es posible que el cristiano establezca relaciones con lo no cristiano: su acción se tornaría impura, no-santa. Ante ello, la respuesta de Hromádka entronca con la línea de los reformadores del siglo XVI: no vivimos para justificarnos ante Dios a través de nuestras propias obras, sino que vivimos de gracia, justificados sólo por la fe. Toda ética que se basa en la justificación por la fe es una ética teónoma: halla su centro en Dios, y por lo tanto es una ética de la libertad que resulta, a la vez, una negación radical del legalismo, del escrúpulo y de la "buena conciencia".

La Iglesia es el pueblo, la comunidad, de aquellos que viven en la esperanza de la fe, la que no está puesta en las obras o realizaciones del hombre, sino en la acción de Dios y en sus propósitos de redención. Por eso mismo, la Iglesia no puede —a pesar de estar en el mundo y actuar en él—, aceptar como definitivo lo que hacen los hombres. Para decirlo con las propias palabras de Hromádka: "La iglesia del Cordero es una comunión de peregrinos. No tiene un sitio estable. No se convierte en una institución. Siempre marcha sin gloria, sin riquezas, sin ostentación, sin poderes externos; siempre está en camino, en la marcha. Sólo tiene su hogar en la presencia del Señor" (14).

En consecuencia, los cristianos se mueven en medio de esta tensión, encuadrada entre la encarnación y la Cruz, entre el compromiso y el juicio de Dios sobre el pecado humano. Esto mismo constituye la marca de la historicidad entre los cristianos, otro elemento que una vez más los sitúa entre el común de los hombres. Y es allí donde deben estar los creyentes en Cristo: no en el ghetto de las congregaciones, sino en medio del mundo, en medio de los hombres. "Es imposible que entendamos la Palabra de Dios en su presencia, a menos que la focalicemos sobre el hombre, y a menos que tomemos seriamente a este hombre y a sus relaciones humanas. El Evangelio no es el fruto de la historia, sino que hace historia. No es un proyecto de esperanzas humanas o deseos del ambiente histórico, sino que por su propia naturaleza está en busca del hombre, lucha a su lado y lo libera. El Evangelio sólo puede

(14) Ibid: pág. 18.

ser entendido en este movimiento vivo, y sólo si libera de lo tradicional, lo abstracto y lo anquilosado" ([15]).

De ahí que la militancia que el Evangelio requiere de nosotros es una militancia activa, en medio de los acontecimientos del mundo y en favor de la liberación del hombre. Esa militancia, según el Dr. Hromádka debe ser comprendida a partir de una perspectiva cristocéntrica, porque sólo a partir de la obra de Jesucristo en favor de la redención humana es que llegamos a comprender qué significa la dignidad del hombre y en qué consisten —o, mejor dicho, deben consistir— las relaciones entre hombre y hombre, entre el individuo y la sociedad, cuáles son los deberes de la sociedad para con el individuo, y cómo se debe ayudar a la liberación del hombre por medio de las leyes y normas humanas. Pero esa perspectiva cristocéntrica también arroja luz acerca de cuáles deben ser las relaciones entre la Iglesia y el mundo: "La Iglesia no puede levantar un muro fuera del cual estima que no necesita llevar el servicio de amor y misericordia" ([16]). Por el contrario, debe impulsar a sus miembros para que lleven al lugar donde se encuentran, aquel servicio al que están obligados por Jesucristo mismo. "Debemos llenar con el espíritu del Evangelio todos los sistemas políticos, jurídicos, sociales y económicos, establecidos por medio de la ley o de la tradición; debemos vivir en arrepentimiento y en una atmósfera de perdón; debemos recibir perdón y perdonar a otros. El poder del Evangelio, traducido de este modo a la realidad, influirá todos los órdenes seculares y tenderá a probarlos constantemente" ([17]).

Hromádka nos está recordando constantemente que el cristiano es sal de la tierra y luz del mundo. La sal debe dar sabor a la tierra y no dejarla sosa; la luz debe iluminar al mundo, y no esconderse frente al mismo. El cristiano no debe temer al mundo: Jesucristo, su Señor, es también Señor del mundo; y la acción que el cristiano pueda hacer en el mundo está sostenida y redimida por la gracia de Aquél en quien ha depositado su fe.

PAUL LEHMANN

Actualmente profesor en el **Union Theological Seminary** de Nueva York, donde enseña Etica, Paul Lehmann es muy conocido en círculos teológicos por la profundidad de su pensamiento y por el serio esfuerzo por fundamentar la reflexión ética sobre bases cristológicas. Entre sus publicaciones se hallan incluidos los siguientes volúmenes: **El Perdón: una cuestión decisiva en el pensamiento protestante** (1940); **Vuestra Li-**

(15) Ibid: pág. 32.
(16) Ibid: pág. 88.
(17) Ibid: pág. 88.

bertad está en Peligro (1954); etc. Quizás uno de los mayores aportes del doctor Lehmann sea su participación y compromiso en el diálogo entablado entre el marxismo y la fe cristiana, habiendo traducido varios libros de Karl Marx del alemán al inglés.

Paul Lehmann define a su ética como una **ética contextual:** las decisiones para la acción del cristiano deben ser realizadas teniendo en cuenta tanto el contexto de la Iglesia como el del mundo: no existen, por lo tanto, principios absolutos que determinen **a priori** cuáles han de ser las acciones cristianas "No hay un principio formal de conducta cristiana, porque la conducta cristiana no puede ser generalizada. Y no puede serlo, porque la voluntad de Dios no puede ser generalizada. Una persuasión generalizada de la voluntad de Dios puede tener intensidad mística o emotiva, pero está desprovista de contenido ético y significación para la conducta. Y aunque tal persuasión generalizada de la voluntad de Dios fuera formulada en forma de proposición para fines de consejo y dirección éticos, el resultado sería una máxima de precisión para la conducta" ([18]).

La acción del cristiano debe pues, realizarse teniendo en cuenta la situación del mundo y la situación de la comunidad cristiana, porque lo que Dios está haciendo en una esfera, lo está haciendo también en la otra.

Por eso mismo, la acción cristiana en el presente, no puede dejar de lado lo que está ocurriendo en el mundo (y en todas las esferas del mismo). De ahí la importancia que presta Lehmann al marxismo: éste no es un movimiento demoníaco, sino una herejía cristiana en un avanzado estado de secularización. "Ciertas metas, valores e ideas centrales del Cristianismo, el comunismo se las ha apropiado y las ha transformado en metas, valores e ideas centrales al movimiento que lucha en favor de una total humanización contando solamente con las fuerzas humanas".

Precisamente, porque ambos: Cristianismo y marxismo propugnan por alcanzar la misma meta (aunque para lograrla ambos proponen caminos diferentes y hasta opuestos), es que pueden entrar en diálogo. El marxismo insiste en que para llegar a la humanización del hombre, el camino a seguir es el de un **mesianismo humanista** que sólo cuenta con las fuerzas humanas: las fuerzas del proletariado que a través de la lucha de clases liberan al hombre de todo aquello que traba su desarrollo. En cambio, el Cristianismo propone seguir la senda de un **humanismo mesiánico**: es el mesianismo bíblico, el de la encarnación de Dios en Jesucristo. "El **humanismo mesiánico** también procura "el fin del estado actual de la situación" pero

(18) P. Lehmann: ¿Qué está haciendo Dios en el mundo? Cuadernos Teológicos, Tomo X, p. 4.

insiste que el cumplimiento de la humanización se produce a través de una realidad y de un poder de liberación que actúa en la historia desde más allá de la misma y que rehusa abandonar la historia. Son la realidad y el poder de la encarnación los que dan al **humanismo mesiánico** su autenticidad y subordinan toda interpretación en la encarnación al criterio mesiánico. De este modo el cristianismo es rescatado de la inocua debilidad de las religiones de liberación y se transforma en una fe que transforma el ser del hombre. Contra el dudoso triunfo de la visión inmanente del **mesianismo humanista**, el Cristianismo ofrece un medio dinámico en el que los motivos y expectativas, los impulsos y las esperanzas de los hombres, no están articulados ideológicamente, sino escatológicamente. Porque lo que transforma la conducta es la fe por la cual la ideología ha sido superada a través de la realidad encarnada de la auto-humanización de Dios con el propósito de la humanización del hombre".

Resumiendo: la acción del cristiano tiene como fundamento ético lo que Dios está haciendo tanto en el mundo como en el seno de la comunidad cristiana: por eso mismo, la ética cristiana es una ética contextual, según Lehmann. Y el propósito de la acción del cristiano es el mismo de la acción de Dios en Cristo: la humanización del hombre. De ahí que sea posible dialogar con aquellos otros movimientos o filosofías que, sin ser cristianos y por caminos distintos y hasta encontrados, también están comprometidos en la humanización del individuo. De ellos, también se sirve Dios, dado que están sujetos a Su soberanía.

MASAO TAKENAKA

Nació en China, estudió en Japón y Estados Unidos, y actualmente es profesor de Etica Social en la Universidad **Doshisha** de Kyoto, Japón. Es uno de los líderes del pensamiento social evangélico, y se ha propuesto como meta un diálogo entre la Iglesia y el mundo, entre la fe cristiana y el trabajo cotidiano, entre la eclesiología y la sociología.

Takenaka no olvida su condición de hombre asiático y por eso mismo su reflexión acerca de los problemas presentados se hace en función de la realidad asiática, y principalmente japonesa. De ahí que preste atención primordial a los cambios sociales que se están produciendo en el Asia contemporánea, a los cuales Takenata no teme llamar "cambios revolucionarios" [19], indicando de paso que todas las revoluciones que se han dado en Occidente entre 1517 y 1917 (la Reforma, la revolución racial y la Revolución Proletaria), en el Oriente asiático se están produciendo de manera simultánea.

(19) M. Takenaka: Church Labor Letter Nº 71, pág. 2. Septiembre 1960.

¿Cómo debe actuar el cristiano en medio de estos cambios revolucionarios? Pues actuando en el lugar de su trabajo secular y utilizando este lugar como un campo de testimonio y de respuesta al acto redentor de Dios. Al confrontar el problema de la adecuación a su trabajo con este sentido de **vocación** (como si Dios nos llamara para estar allí), el cristiano ya no podrá permanecer indiferente a estructuras mecánicas o esclavitudes de tipo feudal, sino que luchará para encontrar un camino que le permita llegar a ser un hombre. Sostiene Takenaka que en los países subdesarrollados o en vías de desarrollo, los cristianos tienen una gran oportunidad para actuar procurando dar a los individuos horizontes más amplios y buscando que asuman actitudes positivas para tomar parte en el mundo del trabajo como seres responsables. La acción de la comunidad cristiana en el mundo del trabajo, según Takenaka, debe ser encarada como una verdadera **diakonía**, como un verdadero servicio, el que debe tomar forma concreta a través de laicos que están dispersos en los lugares de labor y que lucharán, junto con los demás obreros, en pro de la humanización de los trabajadores. No se trata de un servicio caritativo e individualista, sino de un servicio con una verdadera dimensión social: "Esto significa más que mostrar "caridad". Significa tomar el lado del pobre, mostrando hermandad y solidaridad con aquellos que están amenazados, situándose uno mismo entre ellos y denunciar la opresión. De esta manera es que podemos corregir el problema y establecer un signo del mundo de paz que ha sido prometido y es querido por Dios. Esto es lo que entendemos por **diakonía social**".

Takenaka propone concretar esta acción a través del establecimiento de pequeños grupos, a los que llama "grupos proféticos", que actuarían a manera de células cristianas, ya sea en las fábricas como en las granjas, en las oficinas públicas como en las universidades. Dichos "grupos proféticos" estudiarían responsablemente la situación, orarían juntos y establecerían metas por las cuales luchar y a través de ellas acercarse a la concreción de la humanización de los individuos. Esas metas, que no serían definitivas, son provisorias. Takenaka las ha llamado **"telos provisorio"** sujetas a revisión y crítica constante. Esas metas son propuestas a partir de situaciones concretas y pueden ser logradas en medio de las mismas.

CONCLUSIONES

De las esquemáticas presentaciones del pensamiento ético y social de algunos teólogos, podemos deducir algunas líneas comunes.

En primer término: la reflexión ético-social del pensamiento evangélico actual es cristocéntrica. Es lo que Dios ha hecho

en Jesucristo y lo que está haciendo en el presente, lo que importa. Por una parte para establecer el sentido de la acción cristiana en el mundo, y por otra para discernir cómo actúa Dios hoy y coadyuvar en dicha obra.

En segundo lugar, se trata de asumir seriamente la situación actual tal como ella es, sin deformarla a través de cristales que la suavizan o la "pasteurizan" cristianamente. Esa situación es aquella en la que Dios está obrando y en la que está buscando la redención de los hombres.

En tercer lugar, se nos propone como una de las constantes de la acción ética del cristiano la humanización de los individuos. Este énfasis nos parece muy pertinente en la situación latinoamericana, en la que hay tantos millones de seres que viven, trabajan, se alimentan y padecen condiciones de verdadera subhumanidad y alienación.

En cuarto término: la acción del cristiano es **acción-en-el-mundo.** No es posible ser presencia de Jesucristo sin estar en el mundo. Nuestras paredes y nuestros cánticos dentro de las Iglesias muchas veces ahogan el llamado de Jesucristo a los hombres. Es entre éstos donde los cristianos deben dar testimonio del Señor, sirviéndolos al mismo tiempo que sirven a Jesús.

Y, por último, es común a todos los pensamientos presentados la afirmación del Señorío cósmico de Jesucristo. Este no es sólo Señor de la Iglesia o de los cristianos, sino de todo el Universo. Todo lo que sucede está sujeto a su voluntad y a su juicio; él utiliza para su designio redentor lo que está ocurriendo en la historia.

IV RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y LA SOCIEDAD

Ricardo Chartier

La unión de los dos términos "iglesia" y "sociedad", sugiere de inmediato el reconocimiento de que los cristianos tienen una responsabilidad hacia el orden social. Esta preocupación cada vez mayor en cuanto a la responsabilidad social de la Iglesia, brota básicamente de dos impulsos que se combinaron para crear un nuevo imperativo social a los cristianos contemporáneos.

Uno de estos impulsos es la misma naturaleza de la sociedad moderna. Se trata de una sociedad dinámica, tecnológica; una sociedad caracterizada por el crecimiento y la concentración de todas las clases de poder: político, económico, militar, etc.; una sociedad enorme, compleja e interdependiente, apresada en las agonías de la crisis, el desorden y los cambios sociales; una sociedad capaz de producir un tremendo impacto, para bien o para mal, sobre las personas. Esta clase de sociedad constituye un desafío que no puede ser ignorado.

El segundo impulso surge del reconocimiento de que la responsabilidad social de la Iglesia no es algo marginal u optativo, sino que se halla enraizada en el mensaje bíblico y en la naturaleza de la fe cristiana. La preocupación por desarrollar una teología **verdaderamente** bíblica, el énfasis en el redescubrimiento de la naturaleza y misión de la Iglesia, y los grandes pasos al frente dados por el movimiento ecuménico en los últimos años, contribuyeron enormemente al establecimiento de sólidas bases bíblicas y teológicas de la responsabilidad social cristiana. Estos dos impulsos se han combinado para crear un imperativo social claro y apremiante a los cristianos contemporáneos.

En términos generales, esta nueva conciencia de la responsabilidad social está determinada por tres elementos principales: 1) Sentido de culpa por no haber asumido una mayor responsabilidad social en el pasado; 2) aceptación del imperativo profético de criticar el orden social existente; y 3) reconocimiento de la necesidad de actuar en pro de cambios en la estructura de la sociedad.

Este imperativo social es la gran realidad nueva que da contenido y significado a la frase "Iglesia y Sociedad". Ella sugiere, en términos normativos, el carácter general de las re-

laciones que deben existir entre la Iglesia y el orden social: principalmente, la aceptación, por parte de la Iglesia, de la responsabilidad que este orden implica.

En cierto sentido, sin embargo, ya ha sido determinada una forma de relación entre la Iglesia y la sociedad. La Iglesia vive, se mueve y tiene su ser en un orden social dado, y refleja —sea consciente de ello o no— el patrón cultural general o el estilo de vida de la sociedad, su tipo (primitiva, pre-industrial, etc.), la estructura social y la realidad de los cambios que experimenta esa sociedad. Un gran número de estudios sociológicos han demostrado este hecho hasta el punto que casi constituye un lugar común afirmarlo ahora.

Del mismo modo, existe siempre tensión entre la norma de definición de la Iglesia en términos teológicos —por ejemplo: como "cuerpo de Cristo" o como "koinonía"— por un lado y la realidad de la Iglesia —desde una perspectiva sociológica— como "institución". La Iglesia tiene origen divino, pero está compuesta de seres humanos; es la "koinonía" pero es al mismo tiempo una institución social sujeta a todos los problemas humanos de la vida social organizada; profesa ideales y valores incomparables, pero se caracteriza por lo que los sociólogos llaman la ruptura entre "el compromiso ideológico y la conducta "práctica"; es primordialmente responsable ante Dios, pero también se halla sujeta a las demandas de este mundo; sus miembros son ciudadanos del Reino de Dios, pero también ciudadanos de los "reinos" de este mundo. En resumen, su naturaleza es dual, teológica y sociológica, y no puede escapar a la necesaria tensión entre estas dos naturalezas.

La Iglesia que pretenda ser una fuerza o factor de los cambios sociales, debe reconocer muy bien desde el principio la forma en que se halla afectada por el contexto social. El reconocimiento de esta realidad que la ciñe y circunscribe no la absuelve, por supuesto, de la obligación de establecer con la sociedad el tipo de relaciones que la capaciten para actuar de manera responsable y creativa en obediencia a su Señor.

Intentaremos ahora sugerir brevemente algunas de las relaciones posibles que pueden y deben existir entre la Iglesia y la sociedad.

1) Las relaciones entre la Iglesia y la sociedad, en términos generales, están determinadas por la naturaleza de la Iglesia como "comunidad de aquellos que han respondido al llamado de Dios a través de Jesucristo". Constituye una comunidad cuyo centro es Jesucristo y cuya vida está siendo constantemente renovada por el Espíritu Santo. Idealmente, la comunidad cristiana debe servir como modelo de la clase de comunidad humana que Dios busca crear para todos los hombres, una "célula" de la nueva y emergente comunidad que

abrazará a la humanidad entera. Por lo tanto, la primera relación positiva entre la Iglesia y la sociedad, es la de la Iglesia como ejemplo ante el mundo por el carácter y la calidad de su vida, y la "koinonía" de la comunidad reunida de creyentes, el "pueblo de Dios".

2) La segunda relación entre la Iglesia y la sociedad se deriva de su naturaleza como "pueblo de Dios". La Iglesia está llamada a manifestar ese amor que hace de sus miembros una nueva comunidad. Como "pueblo de Dios" —la comunidad de aquellos que han conocido y respondido al amor redentor de Dios en Jesucristo— está llamada a ser, en cierto sentido, la "extensión de la encarnación", el siervo de aquel que fue el Siervo de Dios. En una palabra, ha sido llamada a realizar la obra de amor en el mundo.

Esto significa que la orientación de su vida y de su obra no debe ser primordialmente interior, sino exterior. Su vida debe hallarse orientada hacia la comunidad, y no hacia la Iglesia misma. La preocupación por las finalidades y programas propios de la Iglesia sólo es legítima en la medida en que contribuye a equipar a la Iglesia para su ministerio en el mundo. Las consecuencias de esta premisa fundamental son muchas, pero hay que hacer notar desde el principio que esta relación constituye una "posición básica" que, como veremos, determinará de modo absoluto las otras relaciones posibles.

3) Las relaciones entre la Iglesia y la sociedad comienzan con "el amor por el mundo", es decir, con el encuentro con el mundo como el objeto de su diálogo, el fin de su preocupación. La Iglesia que realmente cree en la Encarnación comienza su ministerio en el mundo estableciendo contacto con él y viviendo en medio de él.

Esto implica, ante todo la **aceptación del mundo,** no en el sentido de "aprobación", sino de comenzar con el mundo tal como es. En muchos aspectos éste no es un mundo que nos agrade, pero es el mundo en el que somos llamados a actuar, a ser instrumentos responsables de los propósitos redentores de Dios.

4) La Iglesia, entonces, se halla obligada a conocer el mundo en el que ha sido llamada a vivir y obrar. Nunca el Evangelio se comunica en el vacío, sino por el contrario en un contexto real y concreto, y nunca llega a ser plenamente comunicado hasta que adquiere verdadero significado para ese contexto. Esto significa que la Iglesia debe llegar a conocer la realidad del mundo tal como es, con todos los cambios que la historia ha producido en sus condiciones políticas y económicas, en su estructura socio-cultural y aún en las manifestaciones esenciales de la naturaleza humana.

La Iglesia debe conocer la naturaleza de la sociedad moder-

na, a la que hicimos referencia brevemente al comienzo de este escrito. Se trata de una sociedad dinámica y compleja, caracterizada por estructuras enormes e impersonales del poder político, económico y militar; una sociedad tecnológica e industrial en grado creciente; una sociedad que vive entre dos mundos: el mundo de los antiguos moldes y estructuras que han muerto o se hallan agonizando, y el mundo de los nuevos patrones estructurales que "lucha por nacer". La Iglesia debe llegar a encontrarse, de manera honesta y realista, con la totalidad de la sociedad moderna.

Más específicamente, dentro del contexto de la sociedad moderna visto globalmente en términos de sus principales características, la Iglesia debe conocer la realidad nacional que es siempre una manifestación concreta y particular del carácter general de la sociedad moderna. Debe aprovechar la abundancia de estudios, sobre asuntos políticos, económicos y culturales, fruto del trabajo de una legión de investigadores sociales, para enriquecer su comprensión de la realidad nacional en la que está llamada a vivir y actuar. (Por ejemplo ¿conoce **realmente** la Iglesia cuáles son los hechos con respecto a las tendencias demográficas, los cambios de la estructura social, etc., etc.?).

Por otra parte, la tarea de conocer la realidad de su mundo lleva a la Iglesia, finalmente, a estudiar su propia comunidad, sea ésta un centro metropolitano, una ciudad o un vecindario. La comunidad en la que se halla ubicada reflejará siempre en alguna medida las realidades nacionales e internacionales, y la Iglesia sólo puede entender a la comunidad local si consigue ver a ésta en su contexto más amplio. Sin embargo, cada comunidad tiene sus propios patrones y estructura y la Iglesia, por lo tanto, necesita hacer una exacta evaluación de los problemas peculiares y la particularidad de los recursos de su comunidad.

5) Pero el conocimiento no basta. Su preocupación y su conocimiento deben encontrar expresión. Una dimensión fundamental de esta expresión debe encontrarse en lo que nosotros podemos llamar su sentido de la solidaridad con el mundo. La Encarnación —y recordemos que la Iglesia es "la extensión de la Encarnación"— significa identificación, solidaridad. Significa que no sólo cuidamos, conocemos y aceptamos el mundo, sino que se trata de "nuestro" mundo y no del mundo "de los otros". Reciprocidad y solidaridad son dos actitudes que se han hecho necesarias por el creciente carácter de interrelación e independencia de la sociedad moderna, pero son actitudes que brotan de la afirmación cristiana de que "somos miembros los unos de los otros". Una realidad que da como su primer fruto la comunidad cristiana, que es al mismo tiempo el prototipo de la comunidad que, en los propósitos de Dios, debe intentar abarcar

a todos los hombres.

La Iglesia expresa su solidaridad con el mundo al interesarse por todo lo que ocurre en él. Nada es ajeno al interés de la Iglesia. Debe experimentar la pena y el gozo, la angustia y la incertidumbre, los triunfos y las derrotas; se debe sentir perturbada por los difíciles problemas que hay que enfrentar, y debe reconocer las tentaciones y penurias que dificultan el hallazgo de soluciones justas y decisiones sabias.

La Iglesia se halla unida —por compasión y por conocimiento— a todo lo que está sucediendo en su mundo, y está dispuesta a confesar que en alguna medida es responsable por el mundo tal como es. No puede ser un instrumento de la redención de Dios en el mundo por el que no se preocupa, del que nada sabe, que no acepta y al que no se halla vinculada por un profundo sentido de solidaridad.

6) Si la Iglesia ha establecido, por lo menos en cierta medida, las relaciones antes mencionadas, se halla entonces en condiciones de jugar un rol de importancia, de actuar como conciencia de la sociedad, o quizás, mejor aún, ejercer la crítica profética de esa sociedad.

Esa crítica profética tiene sus raíces en por lo menos dos hechos básicos. Uno es que Dios, creador de toda la vida, es también el Señor de la historia. El controla y determina su destino; interviene en su historia a través de lo que el Antiguo Testamento llama sus "poderosos actos", que hallan su culminación en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. Creador de la vida y Señor de la historia, Dios desea sostener y redimir su creación y establecer su Señorío de acuerdo a sus justos y rectos propósitos. La Iglesia, afirmando esa creación y ese señorío, está llamada a ver toda la vida, personal y social, en la perspectiva de la actividad de Dios en el mundo como Creador, Sostén, Señor, Juez y Redentor de la historia humana. El rol de la Iglesia como profeta crítico se basa, entonces, y en primer lugar, en el hecho de que la "plomada" de los justos y rectos propósitos de Dios se mantiene sobre toda institución humana.

El segundo hecho es que ningún hombre vive en el vacío, sino por el contrario en un contexto concreto de fuerzas y factores sociales. Amar al prójimo es interesarse por las estructuras e instituciones de la sociedad que afectan, para bien o para mal, a la persona, el objeto de los propósitos redentores de Dios. La Redención, en el sentido bíblico, posee dos dimensiones: perdón y reconciliación, y liberación de las fuerzas que atan y restringen el pleno desarrollo de la vida humana.

Con este doble interés, —afirmar y extender el señorío de Dios en Cristo y crear un orden social adecuado para una vida abundante—, la Iglesia está obligada a criticar las estructuras

e instituciones de la sociedad.

Esta crítica tiene por lo menos tres aspectos. Uno es la necesidad de un criterio adecuado y amplio para guiar la crítica profética del orden social, o más específicamente, la necesidad de una ética social. Esto implica, por un lado, una completa comprensión de las dimensiones e implicaciones sociales del mensaje bíblico; y, por otra parte, la apropiación de los mejores frutos de las ciencias sociales con respecto al orden social. Esta doble aproximación permite a la Iglesia elaborar una ética social que incorpora los elementos esenciales de una crítica responsable de la sociedad.

Un ejemplo de este tipo de ética social es la idea de "sociedad responsable", resultado del pensamiento ecuménico sobre Iglesia y Sociedad, con sus énfasis sobre la libertad y el orden, el control y el equilibrio del poder, la justicia económica y social, la mutua "responsabilidad" entre "gobernantes" y "gobernados", y la insistencia en que ninguna sociedad es totalmente autónoma sino, en último análisis, responsable ante Dios. En el plano de la comunidad local, el elaborar una ética social contribuye a enunciar un concepto de "buena comunidad" que implica el énfasis en las condiciones esenciales del bienestar social.

El segundo aspecto de la crítica profética de la sociedad, proviene del desarrollo de la ética social. Equipada con una ética social, la Iglesia se halla lista para criticar las estructuras e instituciones actuales de la sociedad, e indicar qué aspecto presentan esas estructuras al ser vistas según la "plomada" de los justos y rectos propósitos de Dios. También se encuentra preparada para señalar la distancia existente entre la sociedad que es y la sociedad que debería ser. Es capaz de hablar contra toda estructura e institución injusta, sabiendo que "Dios garantiza la permanente inestabilidad de toda solución humana injusta".

Es necesario, en las palabras del Mensaje de la Asamblea de Amsterdam del Consejo Mundial de Iglesias, decir "No" "a todo lo que hace escarnio del amor de Cristo, a todo sistema, a todo programa y a toda persona que trate a cualquier hombre como si fuera un objeto irresponsable o un medio de ganancia, a los que defienden la injusticia en nombre del orden, a los que siembran las semillas de guerra...".

Y es necesario decir "Si" "a todo lo que está en consonancia con el amor de Cristo, a todos los que buscan la justicia, a todos los pacificadores, a todos los que esperan, luchan y sufren por la causa del hombre, a todos los que —aún sin saberlo— esperan el nuevo cielo y la nueva tierra en que habita la justicia".

El aprender a decir "no" y "si" conduce a la Iglesia al tercer aspecto de su crítica profética. La Iglesia está obligada a

emitir un claro llamado a la responsabilidad dentro del orden social. Ha sido llamada no sólo a criticar ese orden, sino a enfrentar la necesidad de las personas dentro de una sociedad imperfecta, y a luchar por cambios en las estructuras e instituciones de esa sociedad. La crítica profética —en todos sus aspectos— es un preludio al servicio y la acción social, y un constante corolario de los mismos.

7) Una de las formas básicas de relación entre la Iglesia y la sociedad es el ministerio social de la Iglesia local. Es preciso destacar aquí algunos puntos que relacionan esas bases bíblicas y teológicas con el servicio social de la Iglesia.

Nuestro servicio es una respuesta al Dios que nos amó primero a nosotros en Jesucristo. "Así como Cristo tomó la forma de siervo y se dio a sí mismo por la redención y reconciliación de todos los hombres y el mundo entero, así los cristianos están llamados a cumplir su parte en este sufriente y victorioso ministerio, como siervos del Siervo-Señor". (Tercera Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias).

El servicio social, entonces, es en sí mismo una dimensión del Evangelio. Esta "diakonia" es una expresión de la fe cristiana que declara la naturaleza de Dios y su actividad redentora en términos vivientes. El servicio social cristiano, además, se basa en el reconocimiento de que "no se puede servir a Dios sin amar al prójimo".

El servicio social de la Iglesia establece la posibilidad de predicar el Evangelio al crear un clima de mayor receptividad, y permite eliminar las barreras sociales que impiden interesarse en la vida espiritual; pero no debe ser comprometido ni juzgado por estos resultados. Tiene su propia justificación como una de las manifestaciones o frutos esenciales del Evangelio, y no necesita ser justificado por ningún otro motivo.

El servicio social de la Iglesia encuentra expresión, antes que nada, en la vida interna de la Iglesia. La **membresía inclusiva** (en el sentido de representar a todos los estratos sociales); la **adoración** (incluyendo entre otras afirmaciones la de que la vida entera —personal y social— debe ser vista en términos de la voluntad de Dios); la importancia de la **educación cristiana** para las cuestiones básicas de la existencia humana; las **actividades para todas las edades y grupos** (en la medida en que responden a verdaderas necesidades); el **amor, interés y socorro mutuo** (que caracteriza la vida comunicativa de aquellos que saben que son "miembros los unos de los otros"); y el **ministerio pastoral** a las necesidades espirituales y sociales de las personas (comenzando en la "casa de la fe" y extendido a toda la comunidad; todos estos aspectos de la vida de la "koinonia" constituyen un positivo testimonio y una contribución significativa a la sociedad, hacia la cual la Iglesia se siente responsable.

8) Otro de los medios principales por el que la Iglesia se relaciona con la sociedad y la sirve, es a través de su vida como "Iglesia dispersa". Hemos visto que la Iglesia, como "pueblo de Dios", existe para un ministerio al mundo y en el mundo. Este ministerio, **para** y **en** el mundo, es el ministerio de toda la Iglesia —pastores y laicos— pero lo realizan primordialmente los laicos que constituyen el puente entre la Iglesia y el mundo. Ellos se encuentran ya en el mundo —en oficinas, fábricas, escuelas, clubes, sindicatos, hogares, etc—. Por lo tanto, están ya en las "fronteras" donde se pelean las batallas cruciales y se llevan a cabo las decisiones más difíciles. Su tarea es relacionar "la vida dominical y la vida diaria, la fe y el trabajo, lo "sagrado" y lo "secular", y aplicar el Evangelio a las situaciones concretas de la vida humana".

La Iglesia establece una relación positiva y responsable con la sociedad a través de aquellos que ven la oportunidad de "servir a los hombres para la gloria de Dios" en la manera en que se mantienen fieles a su vocación. Es tarea de la "Iglesia reunida" preparar a sus miembros para la participación y el servicio responsable como "Iglesia dispersa" en el mundo.

9) Hay una tercera dimensión del servicio social de la Iglesia que constituye aún otra forma de relación entre la Iglesia y la sociedad. El sentido de identificación y solidaridad que la Iglesia tiene con la comunidad, y su llamado a servirla, deben conducir a la Iglesia a ejercer la ciudadanía responsable. El cristiano posee una doble ciudadanía y, por consiguiente, una doble responsabilidad. Es a la vez ciudadano del Reino de Dios y ciudadano de "los reinos de este mundo". Su ciudadanía en este mundo le lleva a aceptar las obligaciones por ella impuesta. Como ciudadano tiene que llevar las cargas que le corresponden, y "ensuciarse las manos" en las tareas decisivas, difíciles y comprometedoras del mundo. Debe asumir con buena disposición su parte de responsabilidad cívica, y esforzarse por ser un ciudadano ejemplar. Más específicamente, la Iglesia debe colaborar con los organismos e instituciones que están dedicados al "bienestar social" de la comunidad, unirse con otros ciudadanos para crear un clima favorable a la administración de los servicios sociales necesarios, y elevar el nivel del bienestar social por todos los medios posibles. Además, esta colaboración se hace necesaria debido a la creciente importancia del rol que los organismos seculares gubernamentales y privados están jugando en todo el campo del bienestar social, y al simple hecho de que los recursos de la Iglesia no son adecuados para afrontar las necesidades sociales de sus propios miembro, mucho menos de los de una comunidad mayor.

10) Existe otra relación con la sociedad que se halla implícita en la que antecede, pero que merece atención específica.

Una de las características más sobresalientes de la "comunidad" moderna es la falta de cohesión, de unidad; en una palabra, la falta de verdadera **comunidad.** Se ha dicho con mucha razón que la sociedad moderna se caracteriza por ser una multiplicidad de "asociaciones" dedicadas a la satisfacción de intereses de diversa índole: deportivos, económicos, educativos, culturales, religiosos, etc. Lo malo no estriba en la multiplicidad de intereses —y por lo tanto de las asociaciones que promueven esos intereses— sino en la notoria tendencia de cada asociación a ocuparse a veces casi exclusivamente de su propia finalidad sin interesarse en lo que ocurre en las otras asociaciones, y sin ver su propio interés en relación con todo el conjunto. De ahí la fragmentación de la sociedad moderna, y la ausencia, casi completa, de una relación orgánica, mutua y recíproca entre los hombres o sea la falta de comunidad.

Si la Iglesia es solamente una asociación más con intereses, programas, etc., específicos, contribuirá sólo a aumentar la fragmentación. Pero la Iglesia, debido a su creencia en la Encarnación, debe ser una fuerza de cohesión. La doctrina de la Encarnación afirma que Dios en Cristo se identificó con el hombre en su totalidad. Cristo se interesó por el hombre como un ser integral:alma y cuerpo, mente y espíritu. Sirvió a todo el hombre y dio su vida por la totalidad del hombre. La Encarnación es la afirmación de la integridad del hombre. La Iglesia, como "extensión de la encarnación", debe afirmar la integridad de la vida del hombre: mental, física, social y espiritualmente. Debe ver al hombre en su integridad e interesarse por cada una de las dimensiones de su vida. Sólo la Iglesia puede proporcionar la visión unificadora que es necesaria para resistir la fragmentación del hombre moderno. Con su visión unificada y su afirmación —por lo tanto— de la unidad de toda la vida, la Iglesia ya contribuye a disminuir la fragmentación de la Sociedad y fortalecer una verdadera comunidad.

Las dimensiones precedentes del ministerio social de la Iglesia, sugieren, como ya vimos, posibles relaciones entre la Iglesia y la sociedad: el ejemplo y la vida interna de la comunidad cristiana, el concepto de vocación de "la Iglesia dispersa", la colaboración con organismos e instituciones de la comunidad, y el papel unificador y aglutinante que la Iglesia puede cumplir.

11) Todavía hay un aspecto más del ministerio social de la Iglesia que constituye aún otra relación entre la Iglesia y la sociedad. Me refiero al rol de la Iglesia como **promotor** de servicios sociales en la comunidad. Históricamente, quizás ha sido ésta la principal relación entre la Iglesia y la sociedad. Este no es el lugar para trazar el desarrollo del servicio social de la Iglesia. Basta hacer notar que la Iglesia ha sido la iniciadora

de muchas formas de servicio social, y que hoy mantiene una multiplicidad de organismos e instituciones dedicados al bienestar de las personas, grupos y comunidades.

Los principios que deben orientar los servicios sociales ofrecidos por la Iglesia, son, dichos en pocas palabras: seguir un estudio previo de los problemas y recursos de la comunidad, evitar la duplicidad de los servicios sociales existentes, responder a necesidades reales y sentidas por toda la comunidad, ser planeados de acuerdo con los recursos de dinero y personal que puedan obtenerse, y ser realizados de una manera acorde con los métodos y "standards" del servicio social profesional.

Si la Iglesia se deja guiar por estos principios orientadores, puede hacer una significativa contribución al bienestar de la comunidad, aún en una era cuando los organismos seculares gubernamentales y privados están asumiendo un rol de creciente importancia en el campo del servicio social.

Puesto que es difícil imaginar una sociedad en la que no habrá problemas sociales, la Iglesia puede tener la seguridad de servir a las necesidades de personas, grupos y comunidades (dentro de las estructuras de un orden social imperfecto), ofreciendo programas de servicio social.

12) Aparte de todo lo que hemos mencionado, existe una relación entre la Iglesia y la sociedad que es indudablemente la más decisiva y la más exigente. La Iglesia está llamada a actuar en pro del cambio de estructuras de la sociedad, así como en la creación de un orden social más favorable al pleno desarrollo de seres humanos maduros y responsables. No puede limitarse a enfrentar las necesidades humanas dentro de las estructuras de la sociedad —tratando, por así decirlo, con las "víctimas" de un orden social injusto. Debe esforzarse por transformar las estructuras de la sociedad, a fin de obtener una "sociedad responsable", caracterizada por la libertad, la justicia, y el orden.

Esta obligación de trabajar por la transformación de la sociedad, conduce a la Iglesia a interesarse en las estructuras y factores de poder de la sociedad moderna, y a actuar a través de los canales de la acción política, económica y social. Esto significa participación responsable en los partidos políticos, ,asociaciones económicas (sindicatos de trabajo, cooperativas, etc.) y en el creciente número de organismos seculares y religiosos, y organismos dedicados —de un modo o de otro— a la tarea de crear un orden social más justo y responsable.

Una ética cristiana limitada a la esfera de las relaciones personales o del servicio social, por ejemplo, es inadecuada, por no decir carente de todo significado para una sociedad de enormes e impersonales estructuras de poder político, económico y social. La Iglesia debe aprender a extender la ética de amor a

estas estructuras de poder. En el orden social, el amor se manifiesta por medio de los principios de justicia; y es la función de una ética social cristiana suministrar los criterios por los que la Iglesia y los cristianos individualmente puedan participar de manera responsable en la tarea de crear un orden social más justo.

V EL MINISTERIO SOCIAL DE LA IGLESIA LOCAL

Rubem A. Alves

La norma de vida de la comunidad cristiana corresponde a los actos redentores de Dios a través de Jesucristo. Lo que ella hace o debe hacer se deriva de lo que Dios está haciendo y desea hacer. Por eso, al pensar en el ministerio social de la Iglesia local, debemos comprenderlo y definirlo en los términos del propósito de Dios para con el hombre y la sociedad. De modo que, antes de entrar en el análisis de nuestro tema, llamaremos la atención sobre algunos puntos importantes de nuestra interpretación de la acción de Dios.

1. Dios, tal como lo entendemos a través de Jesucristo, existe activamente en la historia humana, para conducirla según su propósito de amor y armonía. No se limita a una plácida contemplación del orden histórico, sino por el contrario, penetra decisivamente en medio de todas nuestras miserias. Si nos fuera permitido usar una comparación, diríamos que Dios no se parece tanto a un rey en su trono, como a un trabajador traspirando, con sus manos completamente cubiertas por la miseria de la enajenación humana.

2. Este Dios actúa dinámicamente en la historia, ya que extermina los poderes que se rebelan contra su orden de amor e intentan alterar el orden histórico con el caos y el desorden. En las palabras de Jesucristo, en su vida y muerte, el "príncipe de este mundo" estaba siendo juzgado. El desorden histórico, en todas sus formas, tiene como denominador común la enajenación: el hombre está alienado de Dios, alienado de su prójimo y, como consecuencia de esta doble enajenación, alienado de sí mismo. En esta situación, el propósito de Dios para con los hombres no se puede llevar a cabo, ya que Dios es amor y creó al hombre para el amor. Y en la enajenación no puede haber amor.

El hecho que Dios haya creado al hombre en amor y para el amor, significa que el hombre sólo se realiza plenamente en la relación mutua de aceptación y diálogo. De manera que la plena realidad humana no es individual, sino social. Siendo así, entendemos que la enajenación en que vive el hombre, conduce inevitablemente a un deterioro total de la realidad social. Y en este punto el mal asume, por tanto, sus expresiones más agudas, puesto que deja de presentarse en forma individual, y se ofrece bajo las formas más inhumanas e impersonales, tales como estructuras económicas opresoras, poderes políticos inhu-

manos, guerras, prejuicios, etc.

De este modo, al hallarse en medio de estas expresiones impersonales e inhumanas de enajenación, la realización del propósito de Dios para con los hombres, encontrará tremendas dificultades. En medio de lo "inhumano" es muy difícil llegar a ser "humano"; y en medio de lo "impersonal" es problemático vivir una vida de "relación".

3. Ante este hecho comprendemos que el propósito de amor de Dios, al tener como fin la plena humanización del hombre, presupone la redención de las estructuras sociales. Y esto porque el mal no está sólo en el hombre, sino fundamentalmente "entre" hombre y hombre, o sea, en las expresiones sociales de la vida.

De manera que la humanización del hombre depende de la integración de las estructuras sociales en los propósitos de Dios. Es por eso que Pablo, en el primer capítulo de su epístola a los Efesios, nos dice que el plan de Dios es reunir todas las cosas existentes —y no sólo al individuo— en Jesucristo.

4. Como cristianos afirmamos, paradójicamente, que la victoria de Dios sobre todas las formas de inhumanidad y discordia es un hecho. Jesucristo es Señor, y confiesa a la Iglesia por los siglos. Esto significa que su poder de amor es la mayor realidad, dentro de las estructuras en que vivimos. Esta victoria de Dios sobre los poderes del mal y su soberanía sobre todas las expresiones de vida, es lo que la fe cristiana llama "el Reino de Dios". Cuando Jesús afirmaba que el Reino de Dios había llegado, estaba indicando que, en su persona, Dios estaba reduciendo a la nada todas las expresiones de poder que se rebelaban contra sus propósitos. De modo que nunca podemos pensar que el Reino de Dios es apenas algo subjetivo. Su poder no se expresa sólo sobre la vida individual, sino que tiene proyecciones radicales sobre las estructuras sociales.

5. La Iglesia se sitúa dentro de esta acción de Dios en el mundo. Su misión es testimoniar la victoria de Dios sobre los poderes del mal, y hacer que la soberanía de Jesucristo se exprese en el mundo en el que ella se encuentra. De esta forma es ella, en manos de Dios, un instrumento para la humanización del hombre y redención de las dimensiones sociales de la vida. Siendo así, el testimonio de la acción cósmica de Dios la compele no sólo a un servicio dirigido al hombre aislado, sino a las estructuras e ideologías que, por ser productos de la enajenación, son manifestaciones de rebeldía hacia Dios, impidiendo al hombre vivir dignamente.

Consecuentemente, la comunidad cristiana local, frente a la realidad social en la que se encuentra, está llamada a ser el instrumento para la realización del propósito de Dios. Por ello, su acción social no es algo marginal u optativo. Ha llegado la hora de dejar de pensar que la función de la Iglesia es simple-

mente ofrecer tranquilidad espiritual —como si fuese un calmante de los que se venden en farmacias—, u ocuparse sólo de la salvación del alma. Debemos advertir que la voluntad de Dios abarca todas las expresiones de vida de la sociedad, aquí y ahora. Y por eso la Iglesia local no puede dejar de actuar en este campo que le es determinado por la propia acción de Dios.

I. La Comunidad

El punto central de la acción redentora de Dios es la Iglesia. Cuando Pablo describe, en el primer capítulo de su epístola a los Efesios, lo que Dios está haciendo, indica los siguientes hechos:

a) Dios tiene un plan de amor para la totalidad de su creación, un plan que implica una nueva vida para el hombre y una nueva armonía de toda su creación.

b) Este, su propósito de amor, se realiza en Jesucristo y a través de él.

c) Jesucristo, Señor del Universo e instrumento de Dios, vive plenamente en su cuerpo, que es la Iglesia. Por eso mismo, en la Iglesia, los propósitos redentores no sólo se llevan a la práctica, sino que también asumen una forma concreta. De este modo, la Iglesia se constituye en una "muestra" de aquello que Dios está realizando.

Pero, ¿en qué consiste la naturaleza de esta Iglesia, a través de la cual y en la cual Dios cumple su propósito? Pablo responde diciendo que somos "familia de Dios" y que en ella la enemistad fue derrotada para la creación de una nueva humanidad. Esto indica que la Iglesia es esencialmente "comunidad", "koinonía", una realidad social en la cual la enajenación en que cada uno vivía es vencida por el encuentro con la gracia de Dios. De modo que el centro de la vida de esta comunidad es el Agape de Dios, Su amor, la aceptación mutua, el perdón, la comprensión de que no vivimos más para nosotros mismos, sino que el centro de la vida es siempre El.

Esta realidad comunitaria es fruto de la acción salvadora de Dios, y en medio de la sociedad humana señala el tipo de vida para la que Dios nos llama: la vida de servicio mutuo, de diálogo, de amor.

Pero, al mismo tiempo, es a través de la realidad comunitaria que Dios se hace presente en el mundo. Jesús indicaba este hecho al afirmar que donde dos o tres personas se reunieran en su nombre, allí estaría El. Y en la oración sacerdotal señala el mismo hecho, afirmando que el mundo sólo comprenderá Su importancia, en la medida en que la realidad comunitaria se concrete. Esto indica que el propósito de Dios para con el mundo y Su presencia revolucionaria sólo se vuelven activos en la medida en que la comunidad se expresa a sí misma. Por lo tanto, donde no existe verdadera "koinonía" no hay cuerpo de Jesu-

cristo, o sea, El se halla sin medios de expresión y de acción en medio de la realidad histórica. Si esto que acabamos de afirmar es verdad, comprendemos que la primera función de la Iglesia, en su ministerio social, no es la realización de un programa específico, sino la obtención o concreción de la realidad comunitaria. Y ello porque la acción creadora de la Iglesia frente a la sociedad depende no de planes bien trabajados, sino íntegramente de su Ser, de la "koinonía", pues es sólo dentro de esta situación que los propósitos de Dios se vuelven reales y dinámicos.

Este hecho nos permitirá evitar dos posiciones que se apartan del sentido de la acción redentora de Dios. La primera de ellas es aquella en que la Iglesia, como institución, se propone ofrecer soluciones a los problemas sociales. Cuando esto sucede, la Iglesia pierde su carácter de instrumento del Reino, y se vuelve simplemente una agencia más, totalmente secularizada, compitiendo con otras agencias que se preocupan por los problemas sociales. Esta desfiguración del ministerio social de la Iglesia se da siempre que la realidad básica deja de ser la comunidad para convertirse en una organización institucionalizada

La segunda posición es la que reduce la función de la Iglesia a la de mera "inspiración" de la acción aislada de los "individuos". De modo que la Iglesia "inspiraría" a cada creyente, individualmente, a actuar dentro de la sociedad. Pero también esta posición es signo de secularización. Y ello porque comprende una acción social divorciada del instrumento redentor de Dios, que es la comunidad. El individuo aislado podrá actuar con éxito, pero su actuación nunca tendrá aquella cualidad de "prueba" de los resultados de la acción redentora de Dios. La acción individual sólo tendrá este carácter redentor en la medida en que, a través de ella, la comunidad se está expresando.

Siendo así, el punto de partida del ministerio social de la Iglesia se halla en el cumplimiento de la realidad comunitaria, que es, a la vez, la demostración del propósito de Dios para con la sociedad, y el instrumento de acción redentora de Dios dentro de la sociedad misma.

II. Testimonio

El ministerio social de la Iglesia local es el instrumento a través del cual ella da testimonio de la acción de Dios en Jesucristo.

Debe hacerse notar que en su acción redentora, Jesucristo no actuó en el orden social como un simple espectador, contemplando de lejos lo que estaba sucediendo. Tampoco se presentó simplemente como un maestro que ofrecía una serie de conocimientos y afirmaciones intelectuales. Se encarnó, asumiendo la totalidad del problema que la realidad social enfrentaba. Y en medio de la enajenación del orden social, enajenación ésta que

acabó por crucificarlo, Jesucristo indicaba la presencia de una nueva realidad que estaba invadiendo el orden histórico.

"El Reino de Dios ha llegado. Transformad vuestras mentes, y confiad en esta buena nueva". (Marcos 1:15).

Pero esta realidad no era sólo una nueva enseñanza o una nueva doctrina. Jesús demostraba su presencia por medio de "signos", o sea, de actos poderosos que testimoniaban el hecho de que el poder de Dios estaba operando. Sus milagros no tenían un carácter apologético ni de simple filantropía; eran "signos" del Reino.

Como ya vimos más arriba, la realidad comunitaria es uno de esos signos de la presencia del Reino. Y esta Iglesia que es "signo", está llamada a llevar a cabo hoy, en el campo de la realidad social, actos que sean asimismo un testimonio de la presencia del poder actuante de Dios. Esto significa que la Iglesia debe tomar en serio la afirmación de Jesucristo de que "por medio de nuestras buenas obras", el mundo será llevado a contemplar a "nuestro Padre que está en los cielos".

Es evidente que esto implica una reformulación de nuestros programas de evangelización. Y ello porque estamos siempre tentados a pensar en evangelización en términos de proselitismo, o sea un simple cambio de rótulo; o aún una actividad apologética en la que demostramos lógicamente las mayores ventajas de los conceptos lógicos de nuestro grupo religioso. Es evidente también que, cuando así procedemos, estamos entrando simplemente en un proceso de competencia con otros grupos. Pero, la evangelización nada tiene que ver con la competencia. Evangelizar, como el nombre lo está diciendo, es anunciar la realidad del poder de Dios, presente y operante transformando el desorden histórico según sus propósitos de amor. Siendo así, comprendemos que evangelización implica una relación de la Iglesia con la sociedad, a través de la que los propósitos de Dios se vuelven discernibles, y en la que los actos redentores de Dios encuentran expresión en los actos de la comunidad en medio de la sociedad.

Lo que acabamos de decir indica que el ministerio social de la Iglesia local tiene carácter sacramental, como "signo" de lo que Dios está haciendo. Y así como el sacramento deriva de la Palabra su significación y contenido, la acción social de la Iglesia sólo tendrá significación en la medida en que esté íntimamente ligada a esa misma Palabra. Esto significa que los actos salvadores de Dios, de los que la Biblia da testimonio, son el contenido del ministerio social de la Iglesia.

De modo que la fidelidad de la comunidad a su ministerio social la lleva a estudiar seriamente lo que Dios está llevando a cabo en Jesucristo. El ministerio social sólo tendrá contenido cuando se realice bajo el juicio y la misericordia de Dios, o sea, a través de Jesucristo.

Esto presupone un esfuerzo, a la vez serio y humilde, de la comunidad, en el sentido de captar la acción de Dios, de acuerdo al testimonio bíblico, y de conocerse como una realidad colocada en la misma línea de actos salvadores que nos es presentada por la Biblia.

III. Realismo

A medida que encaramos con mayor seriedad los actos salvadores de Dios, de acuerdo al testimonio bíblico, nos vemos forzados a tomar en serio la realidad del mundo en que estamos. Dios no es un idealista. Se afronta al mundo tal como es, y no como El espera que el mundo sea.

Esto quiere decir que la Iglesia debe ser totalmente objetiva en su trato con el mundo. Es un hecho trágico que comúnmente nos detengamos en generalizaciones que nos llevan muy lejos de la realidad. Esto es verdad, especialmente, cuando encaramos los problemas sociales. Es muy común oír afirmaciones como éstas: "—Sabemos cuál es el problema del mundo: el pecado." Sí, es cierto. Sin embargo no debemos detenernos sólo en la realidad del pecado, sino que debemos conocer las formas que el pecado asume, dentro de la realidad social en que estamos viviendo. Y ello porque no debemos afrontarnos de una manera abstracta con el pecado, sino con sus formas más vivas y dinámicas. en las estructuras económicas, en los prejuicios, en las opresiones, en las tiranías políticas, en las múltiples formas de demagogia, etc.

La preocupación por formas abstractas del mal, sin preocupación por la expresión concreta del mal aquí y ahora, no deja de ser una peligrosa forma de enajenación.

A este respecto, otra forma de enajenación de la que debemos precavernos, es la que concentra la atención en el "allá y entonces" del mundo bíblico, tomando ese mundo como un tipo de "edad de oro" en la vida espiritual, despreciando la realidad del "aquí y ahora" como falta de autenticidad y de importancia. Se debe notar que esto implica una enajenación nuestra de la propia Biblia, pues cuando estudiamos seriamente el "allá y entonces", resultamos llevados irremediablemente a una mayor preocupación por el "aquí y ahora". Esto, porque el Dios Bíblico es el que se revela como Señor de toda la historia humana. Lo que significa que el "aquí" y el "ahora" son puntos críticos de importancia y responsabilidad.

Esta realidad social nos pone en guardia contra pseudo-formas de preocupación social. Una comunidad que se concentra, por ejemplo, en el problema de las poblaciones desnutridas del país X, y no estudia profundamente los prejuicios raciales que dividen su propia ciudad, no es realista porque le falta el coraje y la visión para observar las formas concretas de pecado en las que está viviendo. Si no tenemos valor para enfrentar

los problemas de la realidad social en que vivimos, no puede ser sincero pensar en el problema de otros. Así, mucho de lo que llamamos acción social, no es más que una simple fuga de los problemas que más demandan nuestra acción de sacrificio.

En realidad, el problema del ministerio social de la Iglesia se presenta en su forma más punzante en este punto. Porque el realismo nos hace comprender que bajo los problemas superficiales hay "poderes" operando. La Iglesia no puede rehuir la lucha con estos poderes; pero esto es problemático. Y por eso mismo, preferimos dejar de lado el realismo, y hacer uso de paliativos. Este hecho queda bien aclarado con un ejemplo. Imaginemos una situación en que haya campesinos que estén llevando una vida infra-humana de miseria y privaciones, como consecuencia de un sistema agrario injusto. Frente a este caso es mucho más fácil para la Iglesia actuar filantrópicamente, repartiendo remedios, ropas y alimentos a los infelices, sin palpar el problema fundamental que es, precisamente, la injusticia de una estructura agraria arcaica. La Iglesia debe comprender que la miseria y el sufrimiento son en gran parte consecuencias de un sistema. El pecado está expresado en un sistema. Y nuestra misión es actuar en el punto neurálgico de la expresión del mal.

Esta realidad frente a las dimensiones sociales del mal se encuentra comúnmente frente a la afirmación de que "el problema fundamental es el hombre", y que la función de la Iglesia no es actuar en las estructuras, sino trabajar con el hombre. Es cierto que el problema fundamental es el hombre. Sin embargo, también es cierto que el hombre no existe como unidad aislada. Su existencia se da en un complejo de relaciones y estructuras. Y es precisamente aquí donde tenemos que enfrentar un serio problema: no podemos permitir que las estructuras inhumanas continúen existiendo indefinidamente, esperando que los que las sustentan se arrepientan! El amor de Dios nos impele a actuar de modo que evitemos que las estructuras injustas destruyan la vida humana. Es precisamente por esto que no es posible esperar que todos se conviertan para tener un orden social justo. Al contrario, tenemos el deber de destruir todas las estructuras inhumanas, pues es precisamente por medio de ellas que el egoísmo individual encuentra un canal propicio para su expresión. De modo que el cambio de las estructuras es un medio para frenar las expresiones demoníacas del mal.

Nuestro realismo social deberá destruir, de manera radical, no sólo nuestro optimismo ingenuo, sino también la tentativa de ignorar las formas extremas que asume el mal. Sólo comprendiendo sus proyecciones inhumanas, estaremos en condiciones de enfrentarlo tal como es. De este modo, el movimiento de encarnación de la comunidad equivale a dar un paso hacia

el encuentro con la sociedad y las formas sociales del pecado, tales como ellas son.

IV. Juicio

La doble polaridad de la Iglesia para con los actos redentores de Dios, por un lado, y la realidad de la desintegración social, por otro, ofrece la posibilidad de interpretar el significado de la situación en la que está viviendo. Esto significa que la Iglesia tiene la función de —en medio de las formas disfrazadas y ambiguas del mal—, hacer conocer a la comunidad concreta donde vive, el significado y la interpretación de los acontecimientos, indicando las formas sutiles y demoníacas que el mal está haciendo en su medio.

¿Qué significa esto? Estamos viviendo en una situación en la que, prácticamente, no tenemos acceso al "hecho en sí". Este "hecho en sí", siempre llega hasta nosotros a través de canales de propaganda que lo amoldan a sus conveniencias. Para entender esto basta observar la presentación de un mismo hecho político, interpretado por dos periódicos de orientaciones diferentes. En la complejidad creciente de nuestro mundo, se hace cada vez más difícil tener una visión, de cierto modo unificada y coherente, de la realidad social en que nos encontramos.

Esto particularmente, dificulta la decisión. La decisión, especialmente en asuntos políticos, está determinada en gran parte por la configuración que hacemos de la realidad social. De este modo, la propaganda está contribuyendo decisivamente a la "deshumanización" de las decisiones en este campo, ya que, estas decisiones, en realidad, no son determinadas por una ponderación de alternativas reales, sino predeterminadas por la adulteración de los hechos.

Siendo así, la función de humanización de la Iglesia la obliga a un esfuerzo comunitario, bíblico, realista, para juzgar la situación. Esto significa que la comunidad —por su profundo interés en la situación concreta—, se tiene que mover en dirección a la realidad, para, a través de su interpretación y de su juicio de las formas disfrazadas de mal, hacer posible que el hombre decida auténticamente ante las alternativas que debe enfrentar.

Como ya dijimos, esta acción interpretativa implica un juicio. Juzgar significa en este caso hacer visibles todas las formas de inhumanidad existentes en las estructuras sociales.

Las estructuras "deshumanizantes" siempre existen a costa de un desequilibrio en que determinados grupos ejercen presiones políticas, económicas y sociales sobre otros. Estas presiones se llevan a cabo con la protección de ideologías bien elaboradas, de razonamientos que de alguna manera disfrazan las dimensiones demoníacas del mal allí existente.

Cuando la perspectiva cristiana y el juicio de Dios se sitúan frente a todas estas formas aceptadas y defendidas por ciertos grupos dentro de la sociedad, la función de la Iglesia debe ser la de la plomada que determina la verticalidad en la construcción de una pared. La Iglesia está llamada a juzgar no sólo la rebelión de los hombres, sino también sus expresiones en forma de vida, en situaciones eternizadas por las tradiciones, en ideologías, en costumbres, en estructuras políticas y económicas.

Es evidente que ésta es una situación extremadamente incómoda para la Iglesia local. Quizás no lo sea tanto para la Iglesia en general. En el ámbito de una comunidad definida, la función del juez se asocia, inevitablemente, a rostros conocidos y definidos. También el juicio tendrá delante de sí estructuras y rostros conocidos y definidos. Cuando esto suceda, la tensión entre la Iglesia y el mundo, con toda probabilidad, habrá que llevar a aquélla a la cruz. Así como los poderes del maligno crucificaron a Jesucristo, así la Iglesia local debe caer en la reprobación y en el odio por parte de las estructuras que se desenmascaran.

Y esto implicará la pérdida de la cómoda posición de "grupo de personas respetables y de bien". Pero para la Iglesia no existe alternativa alguna aparte de la cruz.

V. Arrodillada a los pies del mundo

Jesús, que es traicionado por Judas Iscariote, se arrodilla a sus pies, como un siervo, para lavarlo. La Iglesia, que en el acto de juzgar las formas concretas del mal, es despreciada y crucificada, está llamada a arrodillarse como sierva a los pies del mundo. Esto significa que esta comunidad específica, discerniendo estas formas concretas de desintegración, tiene la misión de descender hasta los lugares donde esta desintegración es más marcada, para ofrecer allí una posibilidad de renovación. La afirmación que Dios hace nuevas todas las cosas debe encontrar expresión aquí.

El realismo bíblico y social no existe sin este movimiento de encarnación, dirigido hacia las capas inferiores: los grupos marginales, los expoliados y explotados, los que se encuentran en situación de parias, debido a los prejuicios, en fin, todos los tipos posibles de degradación de la vida humana. Justamente, donde la "deshumanización" es mayor, allí la comunidad debe estar presente, ofreciendo alternativas constructivas de vida.

Este hecho despierta una interrogante: ¿las estructuras actuales de nuestra Iglesia podrán responder a la necesidad de esta presencia? ¿Es verdad que estas estructuras han creado por lo general, en función de distinciones artificiales, haciendo "tabla rasa" de estos sectores desintegrados de nuestra sociedad? ¿Es verdad que estas estructuras de nuestras Iglesias, en

lugar de estar orientadas hacia la encarnación, tienen, simplemente la pretensión de integrar estos diversos mundos en un esquema totalmente superado, que quizás haya tenido valor en Europa o Estados Unidos hace un siglo?

Lo que queremos expresar es lo siguiente: el hecho que la Iglesia viva para servir a una situación social concreta, determina su estructura. Su estructura es consecuencia del servicio a la sociedad concreta en que se encuentra.

Frente a las situaciones en que hay corrupción, la acción creadora de la Iglesia tiene que encontrar su misión en la lucha para vencer una determinada inercia social, refractaria a los cambios creadores. Tomemos un ejemplo: imaginemos una comunidad cristiana viviendo en una situación en que se da la sublevante explotación del pequeño agricultor por los intermediarios. El agricultor trabaja y éstos lucran. Es una injusticia. Aquí debe aparecer la función de juez de la Iglesia: acusar el mal que crea condiciones deshumanizantes para el trabajo y para el hombre. ¿Qué alternativa constructiva habría? Quizás un movimiento para organizar a los explotados en una cooperativa de productores que elimine al intermediario. La comunidad cristiana debería ser la célula dinámica de este proyecto. De este modo se estarían abriendo nuevas posibilidades al horizonte humano.

Sin embargo, debemos anotar que a veces es imposible una acción directa de la comunidad sobre las estructuras. Es por ello sumamente importante que la comunidad descubra los medios de dialogar con los poderes políticos en cuyas manos descansa la responsabilidad de la formulación de nuevas estructuras. La función redentora de la comunidad la llama a este encuentro.

Debemos acotar que este servicio, el ofrecer nuevas posibilidades de vida, no excluye la necesidad de una acción de emergencia. Hay muchos caídos a los costados del camino, y no tenemos derecho a esperar la renovación de estructuras para socorrerlos. En nuestra perspectiva bíblica, es bueno no olvidar que Jesús no estaba usando ningún lenguaje figurado cuando decía que los ojos de Dios están atentos a todo aquel que da un vaso de agua fría a uno de sus pequeñitos. (Mat. 10:42).

Conclusión.

El ministerio social de la Iglesia local indica que ella está llamada, como comunidad, a dar testimonio, por medio de su realismo, de su juicio y su servicio, de los actos redentores de Dios en Jesucristo. Por eso, su acción es un "signo" de la presencia del Reino.

Dar testimonio del Reino significa, por lo tanto, actuar de tal forma que la realidad en la que se encuentra la comunidad cristiana sienta el significado del amor de Dios y de la vida nueva que El ofrece al hombre. Alguien dirá: Esto no resuelve

los problemas del mundo, ni siquiera en la realidad en que nos encontramos!

Pero, como cristianos, no podemos preocuparnos por eso. No vamos a actuar anteponiendo cálculos pragmáticos sobre las posibilidades de éxito. Tampoco vamos a tomar posiciones que busquen simplemente defender la cómoda posición de la Iglesia como grupo de personas estimadas y respetables.

A nosotros nos compete sólo ésto: dar testimonio de los actos de Dios. Y aunque tengamos que dar este testimonio vivo en una tierra devorada por el fuego, devorada por los extraños (Is. 1:7), a un pueblo de oídos sordos y corazones de piedra (Is. 6:10), no nos compete, a nosotros como Iglesia, decidir el modo de acción y de vida que debemos aceptar. Nos corresponde dar testimonio, a cualquier costo, de la realidad de la justicia y el amor de Dios en Jesucristo.

VI NUEVAS AREAS PARA LA RESPONSABILIDAD SOCIAL CRISTIANA

A. Fernández Arlt

Las bases teológicas que se han presentado en los capítulos precedentes, evidencian que el cristiano es responsable en todas las áreas, estructuras y niveles que constituyen la realidad social ,tales como la política, el desarrollo e incremento de la justicia, lo referente a la legislación social, las estructuras económicas y problemas tales como la guerra, el desarme, etc.

Todos los puntos enumerados están íntimamente relacionados entre sí y en gran parte unos dependen de los otros; ésto manifiesta que todos y en conjunto son objeto de la responsabilidad cristiana.

El desarrollo y el incremento de la justicia depende de estructuras políticas, especialmente en nuestros países, pero también de las estructuras económicas. Los problemas de la guerra y el desarme no sólo están relacionados con problemas políticos sino también con estructuras económicas y problemas de justicia social en el orden internacional.

De manera que el cristiano es responsable y debe actuar positivamente en todas las áreas enumeradas. Pero cabe preguntarse: ¿qué principios deben guiar la acción del cristiano en las estructuras políticas, económicas y sociales?

La respuesta no es sencilla. Gran parte de la misma se estudia en los capítulos previos de este manual, pero es evidente que el cristiano tendrá que enfrentar todas estas realidades a la luz de la Palabra de Dios, y en respuesta a las circunstancias reales y concretas en las cuales se encuentra.

La Búsqueda de una Respuesta

La preocupación por una respuesta cristiana a los problemas sociales, se concreta en una célebre Conferencia que en 1925 se realizó en Estocolmo, bajo la presidencia del Arzobispo Söderblom. En esta Conferencia tuvo nacimiento el movimiento que se llamó: "Life and Work" (Vida y Trabajo). Doce años más tarde este movimiento realizaría una segunda Conferencia en Oxford (1937) en la cual los problemas sociales de la vida moderna fueron enfocados por los cristianos pertenecientes a diversas familias de Iglesias.

En la Conferencia de Estocolmo se marcaron los primeros pasos del pensamiento social ecuménico moderno. Allí se tomó conciencia de la necesidad de la reconstrucción social como consecuencia de la Primera Guerra Mundial. Allí se experimentó que "el mundo es demasiado grande para una Iglesia dividida". Los cristianos presentes se dieron cuenta de que era necesario

desarrollar los fundamentos teológicos para la acción social. Como consecuencia de ello, la Conferencia de Oxford (1937) se reunió para considerar el tema "Iglesia, Comunidad y Estado en relación con el orden económico", quedando claro por vez primera la responsabilidad con respecto a la vida económica. Ante los problemas enfrentados por la Conferencia quedó claro que era urgente enfatizar "la necesidad de cambios en las estructuras económicas y sociales".

El movimiento de "Vida y Trabajo" junto con el movimiento de "Fe y Constitución", formaron en 1937 el comité provisorio para la formación del Consejo Mundial de Iglesias, cuya primera Asamblea se realizó en Amsterdam en 1948. Una de las principales preocupaciones del Consejo Mundial de Iglesias ha sido el problema de la responsabilidad cristiana frente a la realidad social. En este orden de estudio las tres asambleas realizadas por el Consejo Mundial de Iglesias, han ido elaborando bases para el enfoque mundial de los problemas a que nos estamos refiriendo.

El pensamiento cristiano en Amsterdam (1948)

El gran hallazgo y definición de Amsterdam con respecto a los problemas sociales se puede sintetizar en su tesis de "la Sociedad responsable": "Sociedad responsable es aquella en la cual libertad es la libertad de los hombres que reconocen su responsabilidad en la justicia y en el orden público, en la cual aquellos que detentan la autoridad política o poder económico son responsables de su ejercicio ante Dios y ante el pueblo, cuyo bienenstar está afectado por dicho ejercicio". El informe de la sección 3ª de la Asamblea de Amsterdam precisa y define más el carácter de esta sociedad responsable: "Para que una Sociedad pueda ser responsable bajo las condiciones modernas, se requiere que la gente tenga libertad para controlar, criticar y cambiar sus gobiernos, que la ley y la tradición hagan responsable al poder y que éste esté distribuido tan ampliamente como sea posible entre los miembros de las comunidades. Se requiere que la justicia económica y las bases de igualdad de oportunidad estén al alcance de todos los miembros de la sociedad".

Esta idea de la sociedad responsable ha sido el concepto clave en las discusiones desde 1948. No se trata de un sistema social cristiano, sino de una base sobre la cual las Iglesias puedan intentar una aproximación a los problemas de la organización política y económica.

La Asamblea de Amsterdam destacó también los aspectos en los cuales tanto el Comunismo como el Capitalismo se oponen a la Fe Cristiana. En dicho informe se dice, entre otras cosas, con respecto al Comunismo, que éste se opone a la Fe Cristiana con sus afirmaciones ideológicas sobre la redención

del hombre en la historia, sobre el mesianismo de una clase social, sobre las enseñanzas materialistas y deterministas y sobre la demanda de lealtad absoluta que el partido hace de sus miembros.

Con respecto al Capitalismo se dice que éste también se opone al cristianismo cuando subordina la finalidad primera de cualquier economía (la solución de las necesidades humanas) a las ventajas económicas de los poderosos o de las instituciones; cuando produce serias desigualdades; y desemboca en una forma práctica de materialismo. Termina diciendo que ambas ideologías (Comunismo y Capitalismo) son falsas porque una absolutiza la justicia económica y otra, la libertad como producto de la libre empresa.

Hay un aspecto que merece ser destacado del estudio de Amsterdam, y es la posición frente a los partidos políticos llamados cristianos. El informe reconoce que si bien en algunas circunstancias pueden éstos ser aceptables, no obstante la Iglesia nunca debería identificarse con ellos y su existencia es un óbice a la presencia de los cristianos en los distintos partidos políticos. Se dice: "La Iglesia puede ser más efectiva en la Sociedad cuando inspira a sus miembros a buscar de una manera nueva cuál es su responsabilidad cristiana cuando votan o cuando ejercen oficios públicos, cuando influencian en la opinión pública..."

Entre Amsterdam y Evanston

Entre la Asamblea de Amsterdam y la de Evanston tuvieron lugar dos célebres Conferencias en el Asia Oriental, la de Bangkok (1949) y la de Lucknow (1952). En estas dos conferencias, las posiciones fundamentales expresadas en Amsterdam fueron enfrentadas con las situaciones concretas de una vasta área del mundo, es decir, de Asia. En Bangkok los cristianos sostuvieron que la Soberanía de Dios incluye todas las áreas de la vida y que la preocupación de la Iglesia en los aspectos sociales y económicos es el fruto del conocimiento del amor de Dios en Cristo por el hombre y no la reacción ante algunas ideologías. La responsabilidad personal y la responsabilidad de la sociedad es algo que trasciende la moral y las ideas morales, es el fruto de la responsabilidad del hombre y de la sociedad ante Dios "y ante la Gracia de Dios por la cual los hombres son perdonados y se perdonan mutuamente" .

Frente al Comunismo se hace una consideración de capital importancia: "el cristiano debe distinguir entre la revolución social que busca la justicia y la ideología totalitaria que la interpreta y pervierte". Se dice también que una democracia verdaderamente social puede ser la respuesta al Comunismo en aquellos países "en los cuales exista la posibilidad de transformar el orden social democráticamente, de manera que los medios empleados no destruyan las finalidades de la justicia".

En la Conferencia de Lucknow (1952) se habla de planes concretos para la justicia social y se considera que la responsabilidad cristiana frente al desarrollo social se fundamenta en que ciertas condiciones sociales propician una situación determinada en la cual la libertad y dignidad humanas puedan desarrollarse de una manera más conforme a la naturaleza y destino del hombre como Hijo de Dios.

Se habla también claramente de la responsabilidad de los países industriales con respecto a los países subdesarrollados, responsabilidad que debe surgir no de un acto de benevolencia, sino de un sentido de justicia social.

Se destaca también que la idea de una sociedad responsable representa para los cristianos una alternativa entre el Capitalismo del "laissez-faire" y el Comunismo totalitario.

Evanston 1954

Así llegamos a la segunda Asamblea realizada en Evanston en 1954. Cabe destacar que en el informe de dicha Asamblea se enfatiza el concepto teológico de la inserción de Dios en la historia por medio de Jesucristo para juzgar y perdonar. Con respecto a la idea fundamental de la "Sociedad responsable" se hace una aclaración que precisa cierta posición manifestada en Lucknow con respecto a la "Sociedad responsable": "ésta no es un sistema político social entre otros, sino un criterio por medio del cual juzgamos todos los órdenes sociales existentes y al mismo tiempo una norma para guiarnos en las decisiones específicas que deban tomarse. Los cristianos están llamados a vivir responsablemente, a vivir respondiendo al acto redentor de Dios en Cristo, cualquiera sea la sociedad en que vivan, aún dentro de las estructuras sociales más desfavorables".

Sumamente interesante es la norma que se establece para enfrentar la tensión entre el Comunismo y el anti-comunismo: "solamente si los cristianos trabajan por la justicia social y por la libertad política para todos y si se elevan por sobre el miedo y el resentimiento estarán capacitados para enfrentar el desafío de esta tensión (conflicto)". ,

En Evanston se enfrenta el problema de las regiones subdesarrolladas económicamente, y en sus declaraciones se nota la influencia de la Conferencia de Lucknow, por ejemplo, en lo que se refiere a la necesidad de la redefinición de la democracia: "Ha de establecerse instituciones políticas que sean lo suficientemente fuertes como para llevar a cabo los cambios necesarios en lo social y en lo económico, y que al mismo tiempo extiendan y promuevan la libertad y los fundamentales derechos humanos". La Reforma Agraria se destaca como ayuda al desarrollo rural. En Lucknow se había adelantado una posición revolucionaria, de gran significado especialmente en la situación asiática, cuando se afirmó que en muchísimos casos no existe

justificación para indemnizar al terrateniente al expropiarle sus tierras.

En la Asamblea de Evanston, al tratarse de la estructura y función del Estado, se clarifican varios aspectos constitutivos de una sociedad responsable, especialmente en lo que tiene relación con los derechos humanos elementales, los derechos de las minorías y el derecho de asociación. Estos aspectos que son muy similares a la Declaración de los Derechos Humanos, son una conformación a posteriori de la influencia que el pensamiento ecuménico tuvo en dicha declaración.

El pensamiento que venimos desarrollando y que pertenece al movimiento ecuménico, ha llegado evolutivamente a algunas precisiones, una de las cuales se destaca a continuación. Se trata del concepto de "sociedad dinámica". Es la verificación de que los cambios que están teniendo lugar y que se manifiestan sobre todo en el desarrollo económico, son constitutivos del progreso de la sociedad, y que por consiguiente, es necesario conjugar los conceptos de sociedad responsable y de sociedad dinámica, para integrarse dentro de una concepción y acción realista. Este nuevo aporte se manifestó en la Conferencia sobre cuestiones sociales realizada en Arnoldshain - Alemania (1956) Estos dos conceptos no constituyen una ideología social "cristiana" sino que debe ayudar a los cristianos para que sin atarse a tradiciones y valores del pasado, acompañen los movimientos renovadores y de cambios con espíritu realista y positivo. "Los cristianos no pueden identificarse con las nuevas ideologías de la sociedad colectivista, ni con las viejas ideologías de sociedades anteriores. Sólo en la Biblia podemos encontrar la verdadera fundamentación para la acción. El cristiano debe también evitar las dramatizaciones apocalípticas de sus medios y de sus esperanzas".

La Responsabilidad Cristiana en los rápidos cambios sociales

La preocupación por los problemas sociales se manifiesta a partir de 1955 en una serie de estudios encabezados con el título "La común responsabilidad cristiana para con las áreas de rápidos cambios sociales". Este estudio fue conducido en escala mundial especial con referencia a los países de Asia, Africa y América Latina.

La primera Consulta Evangélica Latinoamericana sobre Iglesia y Sociedad realizada en Huampaní - Perú en 1961, es un momento cumbre en el proceso de este estudio en América Latina, como lo fue para Asia, la Conferencia de Kuala Lumpur en 1959. El estudio en escala mundial culminó en la reunión realizada en Tesalónica en 1959. Fue esa una Conferencia internacional de estudios ecuménicos sobre la acción cristiana en los rápidos cambios sociales. "La actitud cristiana hacia la transformación social está basada en la interpretación cristiana del hombre y la comunidad, la cual está basada en Cristo y el estable-

cimiento de su señorío sobre el mundo, en la Creación y en su muerte y resurrección. El hombre y las comunidades humanas deben ser entendidos desde el punto de vista del señorío de Cristo. El destino del hombre lo lleva más allá de todas las formas de la sociedad humana, al hacerlo heredero del reino de Dios. De este modo el hombre que está en Cristo recibe la libertad de los hijos de Dios y aprende a considerar todos los procesos sociales como relativos, y no definitivos. Esto les da ciertamente un significado positivo. Porque Dios ama, no solamente a los cristianos, sino al mundo entero; y todas las revoluciones de este mundo tienen lugar en algún modo bajo la providencia de Dios para servir a los propósitos finales de la divina voluntad del amor".

Esta cita contiene toda la riqueza de una fundamentación teológica para enfocar la responsabilidad cristiana ante los cambios sociales.

Tal vez la discusión más ardua y dificultosa de la Conferencia de Tesalónica fue la relativa al tema del Nacionalismo. Como cristianos ¿de qué manera interpretaremos y entenderemos el nacionalismo asiático y africano? ¿Cuál es la responsabilidad de los cristianos de Asia y Africa y cuál es la relación de los cristianos y de las personas de Occidente ante este nacionalismo que surge? En la discusión de estos problemas los cristianos occidentales destacaron los peligros del nacionalismo y la necesidad que la Iglesia tiene de asumir una actitud crítica del nacionalismo agresivo y de recordar a las naciones la urgencia de una cooperación creciente dentro de un mundo interdependiente. Pero los representantes de Asia y Africa enfatizaron la importancia de la nacionalidad como el medio a través del cual todos los pueblos han llegado "a expresar la individualidad de su propio grupo y a hacer lo que consideran su contribución especial para el mundo". La conferencia, finalmente, llegó a un acuerdo sobre un texto que incluye los siguientes pasajes:

"El nacionalismo de los pueblos y razas hasta ahora subyugadas ofrece una forma tangible para concretar un sentido de dignidad humana y de lucha por descubrir y expresar su suficiencia corporativa. Este nacionalismo encuentra el foco de su unidad en el sentimiento de un destino y de una lucha comunes, esto es, en su común determinación a liberarse de un dominio político ajeno y de la discriminación racial".

"...aun un movimiento nacionalista legítimo que expresa la urgencia de liberación política y de construcción nacional tiene en sí las semillas de perversión... aún el nacionalismo más constructivo necesita salvaguardarse del dominio de tendencias destructivas... muchas veces la lucha que la idea y los métodos de un nacionalismo responsable ha de mantener contra la irresponsabilidad dentro de sí mismo es tan aguda como la batalla contra los enemigos externos".

Otro punto que suscitó una gran discusión en la Conferencia fue la evaluación cristiana de los métodos del desarrollo económico en los países comunistas. Esta discusión llevó, eventualmente, a la siguiente afirmación.

"Los resultados ya logrados en Rusia y los esfuerzos gigantescos de China para transformar una nación hacen que el Comunismo apele como un método rápido de lograr desarrollo económico, de asegurar cambios de estructura social y de satisfacer el orgullo racional, aunque sea a un precio muy alto en lo que respecta a la dignidad y libertad del espíritu humano. Ciertamente, es una tragedia que el comunismo marxista, tan efectivo en algunos aspectos para asegurar los cambios sociales y económicos, involucre exigencias ideológicas de esa categoría... Los cristianos deben rechazar esas exigencias totales e ideológicas del comunismo".

En América Latina

Los cristianos de América Latina han de reflexionar sobre sus propios problemas en el cuadro de sus propias circunstancias y en la confrontación directa con la Palabra de Dios. El pensamiento cristiano mundial que se ha estado esquematizando, puede servir de norma y de guía en muchas decisiones y actitudes que deban tomarse. Para promover estos estudios en escala continental, se creó en 1961 la Junta Latino-americana de Iglesia y Sociedad, cuyas finalidades son:

a) Estimular en las iglesias del continente una comprensión viva de su responsabilidad cristiana frente a una sociedad de rápidos cambios;
b) Propender y facilitar la creación de comisiones de "Iglesia y Sociedad" por parte de los concilios y federaciones nacionales en los países donde no las hubiere;
c) Colaborar con las comisiones nacionales mediante intercambio de información, celebración de consultas, asesoramiento gral. y publicaciónde materiales de estudio;
d) Interpretar la realidad latinoamericana a las iglesias de otros continentes;
e) Fomentar y apoyar la creación y desarrollo de programas de servicio y acción social, y cualquiera otra actividad que la Junta estime adecuada para el mejor cumplimiento de sus finalidades.

Habla Nueva Delhi

Finalmente, es menester destacar el último documento, especie de carta magna, del Consejo Mundial de Iglesias en su tercera Asamblea realizada en Nueva Delhi en diciembre de 1961. Se trata del capítulo titulado "Servicio". Es ésta una declaración madura, fruto de la reflexión de un grupo de personas que representan el pensamiento de la mayor parte del cristianismo protestante y ortodoxo, de un grupo, como el representado en

el Consejo Mundial de Iglesias, que abarca desde el movimiento pentecostal hasta la Iglesia Ortodoxa Rusa.

En la primera parte se reafirman y amplían las bases teológicas del servicio cristiano: El servicio cristiano surge del amor de Dios manifestado en Cristo y es nutrido por El. El amor de Dios se expresa en la decisión del Hijo que quiso morir por amor a los hombres. "Todo nuestro servicio es una respuesta al Dios que nos amó primero. La justicia es la expresión de este amor en las estructuras de la sociedad. El poder para servir es un don del Espíritu Santo que usa a la Iglesia como su instrumento para la manifestación del Reino de Dios y el Señorío de Jesucristo en todas las relaciones humanas y en todas las estructuras sociales".

Las áreas de responsabilidad destacadas en Nueva Delhi se refieren a los rápidos cambios sociales y tecnológicos, a las tensiones raciales y étnicas, al armamentismo y a la paz mundial.

1. El rápido cambio social y tecnológico es una realidad que desafía al servicio cristiano. El cristiano no teme dichos cambios porque sabe que pueden solucionar la pobreza y la privación existente en enormes sectores de la humanidad, sabe también que el cambio social está motivado por las aspiraciones de la gente hacia una vida mejor. Y ésta debe ser la dinámica del cambio social.
2. El cambio depende en gran parte de la ciencia y de la técnica. Tanto el desarrollo científico como el tecnológico pertenece al cristiano, ya que Cristo es también el Señor de la mente humana. Pero urge hacer decisiones sobre el uso de los descubrimientos científicos. No en cuanto a su carácter "científico", sino en cuanto a su carácter ético, el descubrimiento científico y su aplicación técnica, sólo serán "buenos" si están motivados por la voluntad de servir al prójimo.
3. Se condena la carrera armamentista como atentatoria a la dignidad humana. Atentatoria desde el punto de vista físico y desde el punto de vista moral: "¿cómo pueden mantenerse en pie los sentimientos de dignidad humana, si una comunidad vive durante años de una política basada en una disposición a destruir centros de población en otro país?".
4. El cristiano y las instituciones políticas y estatales. Es sumamente interesante la exégesis de Romanos 13:1 "(las autoridades) han sido establecidas por Dios". "Su verdadero sentido, dice el Informe, es que a través del gobierno se de a la sociedad un orden básico y necesario". Existen criterios para enjuiciar las instituciones políticas: "protección de los derechos humanos, garantía de la libertad personal para expresar su religión y sus convic-

ciones políticas y morales, provisión de medios por los cuales la gente pueda cambiar sus gobiernos sin recurrir a la violencia, respeto por formas de asociación dentro de la sociedad que tenga sus propios fundamentos y principios independientes del estado". Estos criterios que ya fueron expuestos por la Asamblea de Evanston no han perdido validez, pero se debe evitar convertirlos en juicios abstractos ya que las circunstancias, especialmente en las nuevas naciones, pueden exigir sistemas más autoritarios.

Sin embargo, es necesario confesar que algunas estructructas políticas son más favorables que otras para el desarrollo de una ciudadanía responsable y los cristianos nunca deben dar al estado una lealtad incondicional.

5. Relaciones de la Iglesia con el orden mundial. Tanto la situación de bloqueo como la desconfianza y sospecha y el fenómeno del nacionalismo, deben ser enfrentados por la Iglesia en la base de su propia naturaleza que trasciende las barreras políticas e ideológicas y cuya misión es la de un ministerio de reconciliación, oración e intercesión. Es posible que dos grandes sistemas puedan coexistir y aún competir pacíficamente.
6. Nuevas formas de servicio. La diakonía cristiana debe buscar realizarse siempre que sea posible y de una manera creativa, tanto en el aspecto individual como corporativo. El servicio debe enfrentarse en la perspectiva de soluciones básicas a los problemas sociales, sin que ésto sea un óbice al servicio extraordinario que exigen situaciones desesperadas en el mundo contemporáneo.

SEGUNDA PARTE:

EL CUADRO SOCIAL

LA SITUACION ACTUAL DE AMERICA LATINA
ASPECTOS SOCIALES

Luis E. Odell

Contexto histórico

Si hemos de tener una comprensión cabal de los cambios que han tenido lugar en América Latina en los últimos veinte años y también de la situación sociológica actual, es imprescindible que tengamos en cuenta, como un telón de fondo, una serie de hechos trascendentales en la historia mundial y americana que han cambiado radicalmente la fisonomía de nuestra época. Ellos son: la segunda guerra mundial, el control de la energía atómica y los espectaculares progresos de la ciencia y la técnica, el fenómeno nazi, el régimen staliniano, la estabilización y normalización de la sociedad soviética y su expansión económica, la ampliación del mundo comunista a Europa, Asia y recientemente a América Latina, la transformación extraordinaria de la China, la consolidación de movimientos socialistas nacionales y autónomos, la creación de las Naciones Unidas, la presencia y desarrollo constante de la guerra fría, el fin del colonialismo en Africa y Asia, la decadencia en América Latina del imperialismo británico y alemán y la consecuente hegemonía del imperialismo económico norteamericano y finalmente la revolución cubana.

Despertar de la conciencia social

En relación con muchos de estos acontecimientos, se ha producido en América Latina lo que no es exagerado llamar un despertar de las masas. Este despertar se ha traducido en:

a) Creación de una sólida conciencia y organización sindical por parte de las clases tarbajadoras, tanto en el sector industrial como en el de empleados de comercio y gobierno. En la Argentina en 1947, el 93% de la fuerza de trabajo estaba agremiada y en Bolivia en 1950, un 78%.

b) Un clamor por una efectiva reforma de la estructura agraria de nuestros países a fin de permitir un desarrollo industrial adecuado y una elevación en las condiciones de vida y trabajo en las zonas rurales.

c) Un descontento general y constante por parte de todos los asalariados, que exigen tenazmente la aplicación de una mayor justicia social, y aumentos de salarios que les permitan contrarrestar el empobrecimiento a que se ven arrastrados por el proceso inflacionario que es característico de las economías de todos nuestros países.

Un continente subdesarrollado

Un análisis de la situación de América Latina exige el reconocimiento de que se trata de un continente subdesarrollado. La confirmación de esto la encontramos en los siguientes factores básicos:

a) El elevado índice de analfabetismo (estadístico y real) que acusan la mayoría de los países. En términos generales se puede decir que el 50% de la población mayor de 15 años es todavía analfabeta (mínimo 14% en la Argentina y máximo 72% en Guatemala). Debido al acelerado aumento de la población esta situación tiende a empeorar.

b) La condición de subnutrición, que en muchos casos es ya hambre permanente, en que viven grandes sectores de la población de nuestros países.

c) La dependencia del capital extranjero y de las importaciones, para promover el desarrollo económico y el mantenimiento de una economía de origen colonial que se expresa en el régimen de monocultivo y la elevada exportación de materias primas.

d) El análisis de las cifras de ingresos globales **per cápita**, que para el país más desarrollado —la Argentina— es de 460 dólares anuales, es una cuarta parte del correspondiente a los EE. UU., y para el Perú, que está al final de la lista es de 120 dólares.

Explosión demográfica

América Latina constituye actualmente la región de más rápido crecimiento demográfico en el mundo. Los 163 millones de personas que existían en 1950 aumentaron a 205 millones en 1960, acusando así un porcentaje de aumento anual de casi 3%. Esto significa que dentro de cuarenta años la población se habrá triplicado, elevándose a 600 millones y convirtiendo a nuestro continente en la región geográfica del mundo con mayor población después de Asia.

Debido a que el promedio de población por kilómetro cuadrado es solamente de 8,5 (20 en EE.UU.), este problema no adquiere para nosotros la gravedad que representa para regiones como Asia por ejemplo. Dada la base católica que predomina en la sociedad latinoamericana, sería perder el tiempo el promover planes de control de la natalidad. De ahí que como cristianos, nuestra preocupación principal debería relacionarse con las reformas de las estructuras sociales y económicas, a fin de asegurar, para esa creciente población, condiciones de vida decorosa, educación para todos, trabajo y oportunidades para actividades creadoras en lo espiritual y cultural. Esta situación sin duda constituye un impresionante desafío para la Iglesia. Para los gobiernos, un hecho que ha de forzar el descubrimiento y aplicación

de nuevas políticas socio-económicas al margen de las ideologías actualmente en pugna.

Nivel de vida

Este rápido crecimiento demográfico trae como consecuencia una disminución en los niveles de vida de cada país. Estadísticas elaboradas por la CEPAL indican que en 1960 la producción **per cápita** en el continente ha disminuído levemente. En el informe preparado para la reunión que dicho organismo ha celebrado en estos días se dice que la pobreza, las enfermedades y el analfabetismo han colocado al continente ante una de las más difíciles encrucijadas de su historia. Un país tan adelantado como Uruguay, tiene un 8% de su población viviendo en condiciones subhumanas y un 10% más integrada especialmente por trabajadores rurales que viven en condiciones mínimas, no aceptables para un país civilizado. Ejemplos como éste y muchos más graves pueden darse en todos los países.

Los técnicos ya se han pronunciado claramente, destacando que la única solución para los problemas ocasionados por el crecimiento demográfico está en el desarrollo económico e industrial y el consiguiente aumento del ingreso **per cápita.** Las estadísticas revelan que en 1958, 1959 y 1960, el crecimiento de la producción ha sido prácticamente inexistente. En otras palabras, que al parecer, la región de más rápido crecimiento demográfico no está encontrando soluciones para sus problemas en el orden material.

Distribución de la riqueza

Otro aspecto de actualidad en el enfoque de la situación social y económica latinoamericana es el que se relaciona con la distribución de los bienes disponibles. A pesar de cuanto se diga sobre reformas, estructuras y demás, es evidente que en este plano nada nuevo está ocurriendo en nuestro continente. Al contrario, los informes de los entendidos y las estadísticas revelan una situación más bien de retroceso, es decir, de aumento de las diferencias entre ricos y pobres.

En el plano personal, esas diferencias se ponen de manifiesto entre los muy ricos y los muy pobres, o sea que los terratenientes y la nueva burguesía industrial cada vez tiene más, mientras que la miseria general en muchas partes se hace más aguda, como lo demuestra el crecimiento de los rancheríos, pueblos de ratas, favelas, etc.

En el orden nacional las diferencias se acentúan entre los promedios de ingresos en las zonas rurales y las ciudades o centros industrializados. Una demostración bastante impresionante de lo que pasa en algunos países la tenemos en el Brasil. El Banco de Desenvolvimiento, creado especialmente para promover el desarrollo nacional, en los últimos cinco años distribuyó sus créditos

en la siguiente forma: 40% a la zona del este (altamente industrializada), 41% al sur (zona bastante desarrollada y sólo un 4% al nordeste (zona esencialmente agrícola) donde las condiciones de vida son tan bajas que en este momento parecen ofrecer un caldo de cultivo para el surgimiento de una revolución similar a la cubana.

Otra demostración quizás más impresionante aún de esta concentración de riquezas que mencionamos, se encuentra en Chile. En este país, prácticamente toda la actividad económico-financiera está abarcada por 1 300 sociedades anónimas. Estas están dominadas por once grupos financieros, principalmente bancos, los que a su vez están directa e indirectamente ligados y pertenecen a un grupo de familias, que ya no son las cuarenta de principios de siglo, sino solamente seis. Un tercio del ingreso nacional es percibido por un 5% de la población. Otra palabra dramática nos llega también a través de la autorizada palabra de Josué de Castro, quien dice así en reciente artículo: "Brasil es un país de contrastes asombrosos, como el evidenciado entre el esplendor de la vida urbana de algunas de nuestras metrópolis. Contrastes como este de poseer una industria del más alto nivel y una agricultura de índole feudal, apegada a la rutina más conservadora. Así se explica por qué, a pesar de todos nuestros sorprendentes éxitos en el campo del progreso económico, de nuestra industria pesada, de nuestra industria automovilística, de Brasilia y de otras metas alcanzadas en forma sorprendente, somos aún un país de hambre, somos una de las grandes áreas de la geografía universal del hambre". En Colombia, en 1943, el 41% del ingreso nacional fue percibido por un 5% de la población. En Venezuela, el 50% del ingreso fue a un 12% de la población. Volviendo al Brasil, en cita también de J. de Castro: "El promedio de ingreso **per cápita** aumenta. El ingreso real en vez de mostrar una benéfica dispersión, se concentra cada vez más en ciertas áreas y grupos; es decir, que en pleno desarrollo no ha habido reformas de las estructuras básicas, sino que se mantienen normas económicas iniciadas en el período colonial, o sea el dominio de oligarquías que orientan la actividad económica en base a su interés inmediato y en manera alguna al interés nacional. El 70% de la gran masa campesina de la población del Brasil vive hoy prácticamente sin consumir ni siquiera el mínimo necesario a su subsistencia". En el otro extremo de nuestra América tenemos a México, país que realizó una verdadera revolución social antes que Rusia, al costo de un millón de vidas. En este país, en 1955, el 1% de la población ocupada recibió el 66% del presupuesto nacional; es decir de la suma global de gastos. Más aún, según lo ha hecho notar una destacada socióloga, en 1957 sólo un 35% de la población percibió un ingreso anual igual o superior al ingreso medio. Si esto es así, significa que de cada 100 mejicanos hay 65 que son haraganes; es decir que no se

benefician con el desarrollo económico del país. Dentro de este grupo está un 10% (3½ millones de almas) de la población indígena en condición de suprema marginalidad, que carece de tierras, de créditos, de aperos de trabajo y —cosa increíble— pagan más tributos que cualquier otro grupo mejicano.

He considerado oportuno detenerme un poco más en este capítulo, pues siendo nuestra Iglesia en general una iglesia de clase media, me parece que tiende más bien a ignorar las condiciones reales de nuestros pueblos.

Aumento de la población juvenil

En estrecha relación con el crecimiento demográfico, y de gran trascendencia para el futuro de nuestra obra y la elaboración de una estrategia adecuada, está el aumento del sector juvenil de la población del continente. En 1960, la población menor de 20 años (así se define el sector juvenil) alcanzó la elevada proporción de 50,3% o sea que en este grupo había 103 millones de almas. La explosión de población se debe a varios factores. Este del aumento de la población juvenil se debe, en particular, al alto índice de natalidad, el cual podemos tener la seguridad de que no será frenado en un futuro previsible en el continente. (Ya vimos cómo la Argentina encabezó en las Naciones Unidas la oposición a la resolución sobre este asunto hace poco).

Otra idea de la situación en este aspecto, nos la da el hecho de que para 1975, la población en este sector aumentará en un 50%, o sea que en números redondos, habrá 150 millones de seres entre 10 y 19 años de edad.

La CEPAL ha hecho notar que la población de 15 a 19 años, podría constituir en un futuro inmediato una fuente de cambios importantes en la fuerza de trabajo y también constituirse en un factor de perturbación social. En el sector del comercio y la economía, la presión juvenil es ya un factor de gran importancia y que no puede ignorarse.

El crecimiento urbano

De igual importancia y trascendencia para la obra de la Iglesia es el crecimiento acelerado que experimentan las ciudades. El aumento de población, el bajo nivel de vida y la falta de trabajo estable y oportunidades de educación y recreación existentes en las zonas rurales, como también la tecnificación de las tareas agrícolas por un lado y por el otro los esfuerzos en pro de la industrialización que están llevando a cabo todos nuestros países, ha producido un rápido y en muchos casos impresionante aumento de número y tamaño de los centros urbanos. Este hecho es un fenómeno mundial y ha traído una especie de revolución sin precedentes en la época moderna.El mismo Toynbee ha señalado hace poco, como el hecho más notable del momento histórico que vivimos, la insistente demanda popular por una ele-

vación de vida tanto espiritual como material y dentro de esto último el éxodo de la población rural a las ciudades. ¿Cuál es la situación actual? Un estudio hecho en 1959, considerando como centros urbanos las poblaciones de más de 20.000 habitantes, reveló que en América Latina, el 25% de la población podía considerarse urbana. Sin embargo, actualmente se acepta que la definición de centro urbano debe aplicarse a aquellos conjuntos que tienen más de 2.000 habitantes. El resto es población rural. Sobre esta base y dando siempre margen a posibles errores, se puede decir que de 1950 a 1960, el aumento absoluto de la población urbana en América Latina fue de 33 millones, o sea el doble del aumento experimentado por la población rural, que representó 17 millones.

Como bien sabemos, en nuestros países en general, la mayor parte de la población urbana está en la capital y en una o dos ciudades, siendo el resto mucho más pequeñas. Quizás el exponente máximo de ésto lo constituya Uruguay, con Montevideo que tiene alrededor de un millón de habitantes, siguiéndole en importancia dos ciudades del litoral con unos 50.000 hs. cada una y solamente una de las cuales tiene industrias de alguna importancia.

Las estadísticas también nos enseñan que en la actualidad, las grandes ciudades crecen más rápidamente que las más chicas. Una demostración fidedigna de esto nos la ofrece el censo de Méjico levantado en 1960. El Distrito Federal y alrededores, de 1950 a 1960, aumentó de 3 millones a casi 5 millones, o sea que experimentó un crecimiento anual de 4,7%. La población del resto de las capitales aumentó un millón y medio (Guadalajara 85%, Monterrey 96% y Mexicali 47%) y el resto del país (que incluye poblaciones urbanas) aumentó de 20 a 26 millones. Por otra parte, el aumento de la población rural fue de 1½ %.

En Colombia, la CEPAL ha hecho un estudio muy bueno sobre las posibilidades de crecimiento de la población urbana y rural, que resulta sumamente ilustrativo.

En 1951, el país tenía 11½ millones de habitantes, de los cuales 4½ eran urbanos y 7 rurales. Para 1981, es decir treinta años después, se calcula que la población total habrá aumentado un 135%, elevándose a 27 millones. De éstos, 17½ serán urbanos y 9½ rurales. En otras palabras, la población urbana aumentará de 4½ a 17½ millones y la rural de 7 a 9½. Otro caso interesante lo ofrece el Uruguay, donde para 1975, sobre 3 millones de habitantes sólo ½ millón serán rurales. Y en cifras totales para el continente tenemos que, para 1975, habrá 100 millones más de personas viviendo en centros urbanos. Esto significa que las poblaciones urbanas aumentarán desde el doble hasta cinco veces en algunos casos.

Me he detenido también en este capítulo, por considerarlo asimismo de fundamental importancia.

Según se afirmó en la reciente Consulta sobre Iglesia y Sociedad, realizada en Huampaní, Perú, "la difusión de la cultura y la alfabetización constituyen dos problemas cruciales de la vida latinoamericana". A los altos porcentajes de analfabetismo en la población mayor de 15 años, hay que agregar el deficiente sistema de educación primaria, producto de esa situación de subdesarrollo a que hemos hecho referencia. En efecto, en el año 1959, en cuatro países centroamericanos, sólo el 35% de su población en edad escolar (5 a 14 años) estaba inscripta en una escuela. Siete países, incluso dos grandes como México y Brasil, formaban otro grupo que acusaba un 51% de inscripción escolar; el tercer grupo de cinco países, en todos los cuales excepto Venezuela, la Iglesia Metodista tiene obra, acusaban el índice más alto de 59%. En cifras absolutas, todo esto quiere decir que de 15 a 20 millones de niños no van a la escuela.

A pesar de estas cifras, sabemos que en todos nuestros países el ausentismo escolar adquiere proporciones trágicas, y que los que terminan el ciclo primario, muchas veces no llegan al 30 por ciento de los que ingresaron a 1er. grado, creando así una masa de semi-analfabetos, que representan un gran lastre para el desarrollo cultural de nuestros pueblos. Complementariamente, podemos decir que también es bajísimo el porcentaje escolar que completa el ciclo secundario: un promedio de 3% (25% en EE. UU.) Y en cuanto a la universidad, el índice de los que completan los cursos no debe superar el 1%.

La Consulta de Huampaní destacó como problemas fundamentales que deben merecer atención especial por parte de la Iglesia cristiana.

a) Necesidad de una educación adecuada a la presente era técnica y al mismo tiempo una capacitación cultural que se equilibre con el énfasis tecnológico.

b) Urgencia de la difusión más amplia de la educación en todos los niveles sociales y

c) Orientación vocacional y profesional que tenga en cuenta tanto al individuo como a la comunidad, previniendo la anomalía que significa la búsqueda exclusiva de un título lucrativo.

Finalmente, es justo reconocer que los gobiernos de nuestros paises están conscientes de las deficiencias educativas existentes. En los últimos años la mayoría de los países han ampliado notablemente sus programas y planes de construcciones escolares. Relacionado con los ingresos totales, el esfuerzo aparece como importante pero dado que los ingresos en general son bajos y que rubros como sueldos de empleados públicos, cuerpo diplomático y fuerzas armadas absorben la mayor parte de los ingresos, las inversiones globales para educación continúan siendo muy

insuficientes en atención a las enormes necesidades.

Con respecto a la difusión de la cultura en general, un país como Chile, con uno de los niveles educacionales más altos, tiene un 71% de su población adulta por debajo de los niveles culturales mínimos que requiere el proceso de crecimiento económico.

La siguiente tabla nos da otro aspecto de esta situación:

En cuatro países (Chile, Argentina, Uruguay y México) carecen de instrucción primaria completa del 20 al 40%;
en cinco países carecen de ella del 55 al 65%, y
en los once países restantes del 72 al 92% no la tienen.

Integración y asimilación indígena

Ya en 1941, la juventud evangélica de América Latina, con motivo de su primer congreso realizado en Lima, se pronunció sobre este problema en la siguiente forma: "Desde la Conquista, las grandes masas indígenas fueron olvidadas y explotadas. De la Colonia a nuestros días, el problema del indio apenas si ha sido planteado... Este problema sólo quedará resuelto totalmente cuando lo sea en sus tres fases principales: educativo, económico-social y espiritual o religioso".

No hay duda que la Iglesia Evangélica ha realizado mucho en pro de la redención integral del indio. Sin embargo, en cuanto al problema de la real integración de las masas indígenas a la vida latinoamericana, es poco el progreso alcanzado hasta el presente. Personalmente, estimo que escapa a las posibilidades de la Iglesia el conseguir esa integración, ya que ella sólo podría efectuarse mediante una renovación drástica de la estructura feudal y latifundista que predomina especialmente en los países de mayoría indígena. Sobre la situación en un país al cual nuestra iglesia está dirigiendo sus ojos, el Ecuador, ha dicho el destacado escritor Benjamín Carrión: "Sin duda la mayor razón para que el Ecuador haya sido y sea históricamente una región atrasada, de poco ímpetu progresista, es la no incorporación del indio a la vida nacional, al equipo de trabajo del país... A los indios de nuestra democracia inferior, subdesarrollada, se los explota como a bestias, peor que a bestias, porque además de exprimirlos hasta el sumo, hasta la esencia de su debilitada fuerza de trabajo, se los deja morir de hambre. Sin literatura: morir-de-hambre".

Esto no significa desconocer la extraordinaria obra de redención llevada a cabo por las misiones. Las mismas han señalado por sobre todo un camino, camino sembrado de amor; pero esa acción no ha hecho mella en la estructura feudal mencionada, y sin cuya reforma no puede operarse la integración y asimilación social y económica de las masas indígenas.

Reforma agraria

Este tema de gran complejidad, es uno que no debe ser ignorado por la Iglesia. La Confederación Evangélica del Brasil

ha iniciado un estudio exhaustivo del mismo.

Hasta hace poco, reforma agraria significaba sencillamente sacar la tierra a los que tenían mucha y darla a aquellos que no tenían y que estaban dispuestos a trabajarla. Actualmente la reforma agraria está estrechamente ligada a todo el problema del desarrollo económico y la necesidad de asegurar un constante aumento de la productividad y diversificación de la misma, a fin de liberar a nuestros países del atraso que les significa el monocultivo, creando mercados internos que respalden los planes de expansión industrial y brindando alimento abundante para la población en constante aumento.

En este sentido, parecería que la tendencia actual —no causada por una ideología determinada sino por el imperativo provocado por el aumento de la población y la demanda universal de una rápida elevación del nivel de vida— sería más bien, a la colectivización del campo y su explotación en forma cooperativa. Esta última solución es la que sin duda merece apoyo de las fuerzas evangélicas.

En este capítulo no podemos dejar de mencionar que a pesar de todo, en la mayoría de nuestros países (quizás con la sola excepción de México y Cuba), no se aprecia ningún ablandamiento en los tradicionales regímenes de tenencia de la tierra, sino que al contrario, la misma pertenece cada vez a un número menor de familias y corporaciones financieras. En Perú, por ejemplo, apenas el 20% de los campos cultivados están en manos de los campesinos los que sin embargo, constituyen el 90% de la población agrícola. En el Brasil, debido a esta misma estructura latifundista, apenas el 2% del territorio nacional está cultivado. Por ello es que con razón ha dicho ya el mencionado Josué de Castro, "...que para el Brasil la reforma agraria en esta hora de transformación social en que vivimos constituye una necesidad histórica y un imperativo nacional". Estimo que esto mismo puede decirse en este momento de toda América Latina.

Situación económica

En los capítulos que anteceden, se han hecho referencias que de por sí señalan un deterioro en la situación económica general. Este deterioro se ha puesto de manifiesto en manera especial en los años posteriores a la segunda guerra mundial y su expresión máxima ha sido el proceso inflacionario que han sufrido todos nuestros países.

Si tomamos a la Argentina, país que tiene el curioso record mundial de consumo de carne por habitante (136 kilos por año contra 65 en Inglaterra y Dinamarca), encontramos que el valor adquisitivo de la moneda, que en 1950 (ya depreciada) era de 100, en 1960 fue de 9. En Brasil, de 1956 a 1959, la vida aumentó 20, 16, 15 y 40% respectivamente y en Uruguay en los últimos

diez años la vida aumentó en un 400%. La inflación significa constante disminución en el nivel de vida. En países de ocupación plena y con la ayuda del nuevo factor que significa el amplio porcentaje de agremiación, la situación ha podido ser enfrentada a través de proporcionales aumentos de sueldo; pero para grandes sectores como ser jubilados y pequeños rentistas, ha significado sufrimiento y miseria.

Mientras subsista la baja productividad agrícola y el subdesarrollo económico por un lado y el aumento acelerado de la población por otro, como también la planificación económica orientada para el beneficio de las oligarquías feudales y financieras y no pensando en el bienestar nacional, sólo podemos esperar un retroceso constante en la situación económica general y más hambre en amplios sectores de la población de nuestro continente.

Servicios y atención social

No es un secreto para nadie que los servicios del Estado son en todas partes malos y deficientes y sobre todo insuficientes para la atención de las necesidades más elementales de la población de bajos ingresos. Felizmente, en los últimos años se ha experimentado en América Latina un aumento en los sistemas y servicios de seguridad social. Estos servicios en general benefician al asalariado, o sea al trabajador en actividad. Sufren además las vicisitudes de la burocracia y la politiquqería. Por otra parte, cabe mencionar que la seguridad y los servicios sociales están también estrechamente ligados al desarrollo económico y la elevación del nivel de vida. Es decir que en última instancia se trata de servicios que tienen que ser costeados por el ahorro popular a través de descuentos en los salarios e impuestos.

Nuestra Iglesia siempre ha manifestado preocupación por las necesidades humanas, pero el mismo proceso inflacionario mencionado ha hecho que estos servicios se tornen sumamente costosos, superando las posibilidades de nuestros magros presupuestos. En esto está involucrada toda nuestra concepción en cuanto a la naturaleza del servicio cristiano. De ahí la declaración que acaba de hacer la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad, exhortando a las iglesias para que inicien un estudio serio sobre el significado de dicho servicio a la luz de la Palabra de Dios. Ha mencionado también que ese estudio debe hacerse contemplando las necesidades reales de nuestros pueblos tomando en cuenta también la necesidad de que dicho servicio no se convierta en un paliativo tendiente a perpetuar un injusto estado de cosas, sino que sea hecho como una contribución positiva a la modificación de las estructuras actuales.

Una era revolucionaria

Casi parece ya un lugar común el decir que América Latina

ha entrado en una era revolucionaria y que las tendencias políticas de las masas están manifestando un carácter decididamente izquierdista. Sobre esto estimo de interés y muy oportuno el citar las palabras contenidas en el libro de Pedro Teichert, **Revolución económica e industrialización en América Latina.** Dice así: "Es significativo que, mientras la mayoría de los dictadores caídos últimamente en América Latina fueron derribados con ayuda de la Iglesia Católica, los jefes de las verdaderas revoluciones latinoamericanas, como la mejicana, la boliviana de 1954, en cierta medida la venezolana actual y finalmente, desde luego, la cubana, no caerán porque las masas campesinas sigan más bien los dictados de las iglesias que las doctrinas de los revolucionarios. Este es uno de los aspectos más significativos de las nuevas revoluciones latinoamericanas: el hecho de que el pueblo las quiere y que ese mismo pueblo pone las aspiraciones y las metas de las nuevas revoluciones más altas en su escala de valores, que su tradicional fe religiosa o su lealtad a la iglesia. Aunque sin duda alguna los revolucionarios individuales podrán ser arrojados del poder o sustituídos por otros, las revoluciones seguirán intactas. Quizás las nuevas revoluciones populares de América Latina se han convertido en la fe definitiva de las masas".

Conclusión

Nos parece que la mejor forma de terminar esta reseña es citando nuevamente palabras contenidas en el informe de la Consulta de Huampaní:

> "Hoy en día hay en la América Latina una demanda de rápidos cambios económicos. Los pueblos quieren participar en los beneficios de una tierra rica en recursos y en las ventajas de la tecnología moderna y el desarrollo económico. Están despertando a la realidad de que una vida abundante no tiene por qué ser privilegio de unos pocos y que el estado y la sociedad tienen los medios para lograr ese ideal para todos. Están cautivados por una visión del hombre y la sociedad que ha sido llamada "la revolución de las esperanzas crecientes".
>
> "El cristianismo evangélico debe prepararse para entender e interpretar esas esperanzas, expectativas y demandas de esa nueva vida que millones en este continente ahora ven y que ha demorado ya demasiado. Esto significa que ha de tratar de discernir cómo está obrando Cristo en estos cambios económicos y sociales que se están produciendo, y las transformaciones estructurales aún mayores que se contemplan en muchas partes de la América Latina. Una Iglesia fiel a la palabra de Dios y a la preocupación de Cristo por el hombre, tiene que recordar a las

gentes sus responsabilidades comunes, por compartir las cargas los unos de los otros y contribuir al bienestar y la felicidad general".

EL MARCO IDEOLOGICO DE LA REVOLUCION LATINOAMERICANA

II

Hiber Conteris.

Diversas corrientes de pensamiento y por razones igualmente diversas coinciden en aplicar la misma denominación a la situación que vive América Latina en el momento presente: **revolución.** El término no es nuevo en el continente; basta pensar que así se designó el movimiento de emancipación llevado a cabo durante el siglo pasado, y que el mismo nombre recibió la reacción campesina originada en México en 1910, tan diferente por su carácter y la índole de sus reivindicaciones a la revolución libertadora del siglo diecinueve. Es en este último sentido, el que impuso la revolución social y campesina de México, que el término vuelve a ser actualizado. Revolución es el "cambio súbito, arrollador, en la estructura social o en algún rasgo importante de ella"; es la "forma de cambio societal que se distingue por su alcance y velocidad", y lo esencial en ella "es el cambio brusco, no el levantamiento violento que con frecuencia la acompaña" (1). En esta misma línea se encuentra el concepto de revolución a que llega el Centro Bellarmino, conjunto de especialistas católicos (sacerdotes, en su mayoría) que desde su concentración en Santiago de Chile estudian la situación latinoamericana; en el número especial de su revista "Mensaje", destinada a ofrecer una "visión cristiana de la revolución latinoamericana", figura la siguiente definición, que conviene reproducir íntegramente:

> **"Es un cambio radical deliberadamente producido, responde a una ideología, a una planificación, es rápido y radical y se refiere a todas las estructuras básicas (políticas, jurídicas, sociales y económicas); cambio, por consiguiente, rápido, profundo y global de las estructuras vigentes. La necesariamente lo es. En la revolución debemos distinguir revolución puede ir acompañada de insurrección pero no dos momentos y dos ritmos; (a) el momento de la ruptura radical con las estructuras vigentes; (b) el momento de la elaboración del orden nuevo. La ruptura se presenta siempre con carácter de rapidez; es casi un corte en la historia, un borrar el pasado y reempezar. La elaboración del orden futuro sólo puede ser relativamente rápida. Lo importante es que esta preparación del orden futuro no se paralice transformándose en una provisoriedad definitiva.**

(1) Diccionario de Sociología, editado por Henry Pratt Fairchild, Fondo de Cultura Económico, México, 1949.

En este caso la revolución habría fracasado como "revolución". Siendo la revolución esencialmente un "cambio", lógicamente termina con la instauración del nuevo orden".

Estas dos interpretaciones difieren del significado que el término tuvo originalmente en Marx y en los marxistas hasta el día de hoy (2). De la definición que da el Centro Bellarmino corresponde destacar estos elementos: el cambio es producido **deliberadamente**, responde a una **ideología** o **planificación** y presupone necesariamente una reestructuración de tipo político, económico y social. Esa serie de fenómenos sólo puede observarse en tres casos concretos de revolución en América Latina: México en 1910, Bolivia después de la revolución de los mineros y campesinos de 1952, y Cuba después de la caída del régimen de Batista en 1958. Las condiciones prevalecientes en la mayoría de los países latinoamericanos, sin embargo, parece indicar un rumbo semejante de los acontecimientos. El punto en discusión, ahora, no es ya si los cambios han de ocurir o no, sino **cómo** han de ocurrir. Recuérdese que lo esencial a la revolución es la naturaleza misma del cambio y no el procedimiento elegido; los actos de violencia que acompañaron la revolución de los países mencionados no son la causa determinante de la acción revolucionaria; por lo mismo, la situación general de América Latina puede llamarse revolucionaria o pre-revolucionaria, independientemente de que en el proceso de transformación estructural de la mayoría de los países se repitan los acontecimientos que caracterizaron a las revoluciones de México, Bolivia y Cuba. En determinados países el cambio revolucionario parece susceptible de ser llevado a cabo mediante la vía del sufragio, lo que equivale a decir a través de la acción pacífica y la legalidad (3); Brasil plantea un caso diferente; la necesidad

(2) La revolución, para Marx, no es el cambio en sí mismo, sino el procedimiento para llegar al cambio. Su función, por lo tanto, es negativa, disolvente. Véase esta cita de "Anotaciones Críticas" (agosto de 1844). "La revolución en general —el derrumbamiento del poder existente y la disolución del régimen anterior— es un acto político. Mas sin revolución no puede ponerse en práctica el socialismo. Necesita este acto político en la medida en que necesita la destrucción y la disolución. Pero allí donde empieza su actividad organizadora, donde aflore su propia finalidad, su alma, el socialismo se desprende de su envoltura política."

(3) El ejemplo más notorio es el de Chile, donde las recientes elecciones para elegir un representante provincial se volcaron en favor del partido que agrupa a socialistas y comunistas (FRAP), hecho que a juicio de muchos podría indicar la tendencia predominante en las elecciones presidenciales a cumplirse en 1954. También el Perú se hallaría en este caso, en la medida en que el Presidente Fernando Belaúnde Terry encuentre la manera de llevar adelante su programa de reformas.

de los cambios o "reformas de base" ha dado origen a un intenso levantamiento popular, y el declarado apoyo que el Presidente Goulart dió recientemente a esas demandas plantea una situación de conflicto debido a la reacción de los grupos más resistentes al cambio. El proceso revolucionario en Brasil, al obligar a una acción unilateral del Poder Ejecutivo, estaría al borde de la anticonstitucionalidad, lo que no implica necesariamente la aparición de la violencia, aun cuando todo parece predecirlo. Esta situación ha sido muy bien anticipada por el Dr. Raúl Prebisch, ex-Secretario General de la CEPAL, en el discurso pronunciado al hacer abandono de su cargo (Julio de 1963):

> **"En América Latina hay que modificar profundamente las formas de producir y vivir, edificando algo nuevo: y si no logramos hacerlo ahora con nuestras propias manos, si no se responde con determinación, con firmeza y con clarividencia a esta exigencia imperiosa del momento, las nuevas generaciones, con manos audaces, atrevidas y tal vez irreverentes, destruirán, harán tabla rasa de un mundo que no hemos sabido transformar, y construirán otro que acaso no sea el que hubiramos deseado para nosotros y para ellos... Si no actuamos con gran determinación en el interior y en el exterior de América Latina, podremos ver aparecer la violencia, no como método, sino como consecuencia de nuestra negativa a aprovechar la magnífica ocasión que se nos ofrece para canalizar esta formidable fuerza emocional que crece en América Latina, y para dirigirla hacia las grandes conquistas del desarrollo económico y social, en un esfuerzo conciente y deliberado para escapar a la fatalidad de los factores históricos."**

¿Cuáles son las corrientes ideológicas que inciden en esta situación? El origen y la definición básica de estas corrientes ideológicas debe buscarse en el proceso de independencia de los Estados americanos. En el régimen colonial no se advierte, todavía, un verdadero panorama ideológico. Pero a partir de la independencia, los grupos más representativos de la incipiente sociedad americana comienzan a actuar y a pensar ideológicamente. Conviene precisar aquí el significado con que debe entenderse el término **ideología** (4). El concepto ha sido elaborado por la sociología del conocimiento a partir del proceso de

(4) He seguido aquí el pensamiento de A. L. Machado Neto, hasta el momento la única explicación enteramente satisfactoria de la moderna acepción del término "ideología" que he podido encontrar, tal como se expresa en el ensayo "Las Ideologías y el Desarrollo", cuadernos de la Colección "Desarrollo Latinoamericano", edición a mimeógrafo del "Taller Universitario", Montevideo, Uruguay.

desenmascaramiento preconizado por los filósofos de la "Aufklärung" y utilizado después por Destutt de Tracy, Marx y Manheim. En todos estos casos, el pensar ideológico es un reflejo distorsionado de la realidad, una "máscara" con que se pretende encubrirla de acuerdo a los intereses y a la situación del grupo que la sustenta en el conjunto de las relaciones sociales. De acuerdo al discurrir de Machado Neto, el rechazo implícito en este concepto de ideología ha sido superado definitivamente por la moderna filosofía de la existencia. El pensar humano es pensar ideológico, puesto que el hombre es un "Dasein", un ser en el mundo, un "yo más su circunstancia". Conviene citar textualmente al autor: "A partir de ese descubrimiento fundamental que la sociología del conocimiento y la filosofía existencial fueron explicitando paralelamente, se torna patente que el pensamiento no es una pura y desinteresada interpretación de la realidad, sino que en cierta medida, él es una expresión del yo no solamente surgida de la relación con la circunstancia, sino también circunstancializada, mundanizada, y de ese modo también convertida en realidad. Esa es una de las formas como la realidad humana se objetiva en pretérito. Y ese pretérito que es la aventura inteligente de la humanidad, es la propia historia. Y la ideología es el vehículo de transformación de la idea individual en circunstancia, en historia" (Pág. 28) (5).

Conviene distinguir tres etapas previas del desarrollo ideológico latinoamericano, antes de examinar el panorama actual.

EL SIGLO XIX

Como ya advierte el ensayo de Machado Neto, no hay verdaderas ideologías durante la Colonia. La reflexión de tipo ideológico en América Latina comienza con los primeros intentos de emancipación de la metrópoli, y responde a la aparición de un elemento nuevo, el "criollo", quien va a ser el verdadero propulsor de la independencia. El "criollo" es la generación española nacida en América, herederos de la tierra y las propiedades de sus padres españoles, pero en virtud de la organización

(5) En la actual situación de América Latina, el término "ideología" es utilizado también para designar los distintos programas y posiciones frente al desarrollo económico. Véase esta definición que propone Alberto O. Hirschman en "Controversia sobre Latinoamérica", Editorial del Instituto Torcuatro Di Tella. Bs. As., 1963: "El término ideología (del desarrollo económico) se utiliza en el texto sin connotaciones peyorativas para designar cualquier conjunto moderadamente coherente de creencias, ideas o proposiciones, comprobadas o no empíricamente, que intente explicar y resolver el problema del atraso económico de Latinoamérica". Esa misma parece ser la conclusión a la que llega Machado Neto (págs. 29 y 30 de la publicación citada) y es también el sentido con que se maneja el término en las publicaciones de la CEPAL.

social de la Colonia inhibidos para hacer uso del poder político y tomar determinaciones que afectaran la naturaleza del régimen colonial. Esa frustración esencial del "criollo" es el gérmen que inspira la revolución emancipadora, como bien queda señalado por el mismo Bolívar en su "Carta de Jamaica" de 1815: "Jamás éramos virreyes, ni gobernadores, sino por causa muy extraordinaria, Arzobispos y obispos, pocas veces. Diplomáticos, nunca. Militares, sólo en calidad de subalternos. Nobles, sin privilegios reales. No éramos, en fin, ni magistrados, ni financistas, y casi ni aún comerciantes". Después de obtenida la independencia el "criollo" asume estos derechos; al frente de las repúblicas latinoamericanas aparecen dos clases que responden a la división de la sociedad criolla según sus intereses sociales, económicos y políticos: la clase de los terratenientes, herederos y propietarios de la tierra que pertenecía a la corona española, y la clase de los comerciantes, establecida en las ciudades de la costa y propulsores de una economía de tipo portuario, intercambio comercial, centralización, etc. Obsérvese que la independencia no cambió en nada el régimen en que vivían indígenas y campesinos durante la Colonia, pero es cierto que al impulsar la modernización de América contribuyó a sus futuras reivindicaciones. La clase terrateniente se identifica con la **ideología conservadora,** defensora del "status" y régimen de explotación económica vigentes en la época colonial; la clase de los comerciantes, en cambio, por la misma índole de su actividad y su ubicación marginal en el continente, expuesta a las corrientes de pensamiento y diferentes influencias europeas, da origen a la **ideología liberal,** en la que se mezclan elementos de la Enciclopedia, de la masonería, tendencias por lo tanto que sostienen formas de organización política basadas en ideas democráticas, Estado laico, y en lo económico adhieren al liberalismo capitalista que rige el siglo XIX. Estas dos ideologías ya se hallan en pugna en esa época y proponen modelos de desarrollo básicamente opuestos. En la obra de pensadores como Domingo F. Sarmiento ("Civilización y Barbarie"), esa dicotomía de campo y ciudad va a jugar un papel fundamental. En general, los ideólogos del liberalismo harán responsable no ya a la oligarquía conservadora, sino a la naturaleza del nativo americano del atraso económico y social del continente. En esa línea se hallan las ideas de Bunge ("Nuestra América", 1903), Bonfim ("O parasitismos Social e Evolução: A América Latina", 1903), Alcides Arguedas ("Pueblo Enfermo", 1909), Francisco Encina ("Nuestra Inferioridad Económica: sus causas, sus consecuencias", 1912). Pero también la acción del liberalismo ha sido puesta en tela de juicio en nuestros días: "La ideología liberal y democrática, lejos de expresar nuestra situación histórica concreta, la ocultaba. La mentira política se instaló en nues-

tros pueblos casi constitucionalmente. El daño moral ha sido incalculable y alcanza a zonas muy profundas de nuestro ser. Nos movemos en la mentira con naturalidad. Durante más de cien años hemos sufrido regímenes de fuerza al servicio de las oligarquías feudales, pero que utilizaban el lenguaje de la libertad". (6)

LOS COMIENZOS DEL SIGLO XX

Tres hechos que empiezan a sucederse en las postrimerías del siglo XIX y culminan en la tercera década del actual van a originar variantes en esta situación y determinar el curso inmediato del proceso ideológico. Son ellos la introducción de las ideas socialistas en América, la revolución mexicana de 1910, y el surgimiento de una pseudofilosofía sobre el destino de la raza indígena americana que adquiere significación política en el pensamiento de Haya de la Torre, fundador del Partido Aprista del Perú.

El socialismo aparece en América Latina en la segunda mitad del siglo XIX, traído por algunas olas de inmigrantes europeos, italianos, franceses y españoles principalmente, pero no adquiere significación política hasta el año 1896, cuando se fundó el primer Partido Socialista de América en la Argentina, bajo la dirección de Juan B. Justo. Este socialismo argentino, que no difirió en sus orígenes del que más tarde se propaló en Chile y Uruguay, adopta una ideología de tipo humanista y espiritualista, siguiendo las líneas fundamentales de pensamiento del socialista francés Juan Jaurés. La visita que Jaurés hizo a la Argentina fue decisiva para el rumbo futuro que habría de seguir el movimiento. En un artículo de 1962, Alfredo L. Palacios ha evocado esta influencia sintetizando así las convicciones que caracterizaban a ese grupo de fundadores del socialismo: "Creíamos que el hombre tiene una personalidad individual y otra colectiva, y que el socialismo —al que habíamos llegado por el camino de la justicia social— realizaría la síntesis entre la libertad de la persona humana y la actividad colectiva. La dirección de los pueblos es un fenómeno de fe, recíprocamente producido, entre la conciencia de la comunidad y los hombres que la representan y encarnan". Desde el punto de vista político, el socialismo significaba un hecho nuevo en América Latina. Los partidos políticos "criollos" se caracterizaban por su vacío ideológico y programático, su débil articulación; eran partidos de "hombres" y no de "ideas"; estaban basados en el régimen del "caudillismo" y por lo general res-

(6) Octavio Paz, El Laberinto de la Soledad, págs. 110/11 de la 2ª edición del Fondo de Cultura Económica, México, 1959. Citado por Alberto O. Hirschman, op. cit., pág. 18.

pondían a los intereses de la oligarquía gobernante. El socialismo no sólo abrazó la causa de los obreros y en menor grado de los campesinos, sino que introdujo una nueva modalidad de organización política y partidaria. Alfredo Galletti, en "La realidad argentina en el Siglo XX" (Vol. I, "La política y los partidos", Fondo de Cultura Económica, México - Bs. As., 1961) señala los siguientes caracteres del socialismo como partido: fuerte articulación, estrategia basada en el sistema de "centros" y no "comités" (en los que se refleja la influencia política de los caudillos), centralización ideológica, carácter homogéneo de la organización "abierta", ya que el sistema de "centros" no tiene un rigor excesivo. Con escasas variantes, esta caracterización puede aplicarse al socialismo en toda América Latina. En Perú el socialismo aparece con la figura de José Carlos Mariáteguy, autor de los "Siete Ensayos sobre la realidad Peruana", y de alguna manera ejerce su influencia sobre el partido aprista, aunque de este movimiento conviene hablar por separado. El desarrollo ulterior de la revolución mexicana, de la que nos ocuparemos a continuación, atraviesa también una fase de marcada tendencia socialista durante la presidencia del Gral. Lázaro Cárdenas (1934/1940).

La revolución mexicana iniciada en 1910 no es, en sus comienzos, un movimiento con base ideológica ni organización. Se ha hecho un lugar común citar el pasaje de la novela de Mariano Azuela "Los de abajo", en que el protagonista, Demetrio Macías, un caudillo imaginario de la revolución, describe a ésta como el despeñarse de una piedra que en caída va arrastrando a otras. Es decir, la revolución avanza, durante los primeros años, en virtud de su propia inercia. Existía, es verdad, una fuerte reacción contra el porfirismo en un sector de intelectuales mexicanos capitaneados por Francisco Madero, que fue después el primer presidente de la revolución. En estos sectores anti-porfiristas había ciertos elementos ideológicos de origen liberal: libertad política, anti clericalismo, conjugados con un fuerte nacionalismo expresado en el slogan "México para los mexicanos", que en cierto modo definía las aspiraciones de la burguesía mexicana y su reacción contra el capital extranjero. Quienes determinaron el éxito de la revolución, sin embargo, fueron los campesinos que se levantaron contra Porfirio Díaz obedeciendo a impulsos más elementales. Los reclamos de obreros y campesinos quedaron si no satisfechos por lo menos registrados en la Constitución de 1917, donde se reconocía la necesidad de redistribución de la tierra, el papel del Estado como administrador de la justicia social y económica, y también las limitaciones que se aplicarían a la acción de la Iglesia Católica y el capital extranjero. Por otra parte, se afirmaba el gobierno democrático representativo, la libertad de empresa y de

información. A partir de este acto, la revolución mexicana atravesó sucesivas fases de reacción y continuación, culminando esta última tendencia en la década de los años 30, especialmente durante el gobierno del presidente Cárdenas. Lázaro Cárdenas llevó la revolución a sus últimas consecuencias, intentando establecer en México un verdadero Estado socialista. Su sucesor, Manuel Avila Camacho, inició la acelerada marcha atrás de esta tendencia. El estado actual de la revolución mexicana responde al triunfo de esta corriente originada en Avila Camacho. Se señalan a menudo el surgimiento de una nueva burguesía, la limitación de los derechos campesinos y un formidable aparato burocrático creado por el Estado. El futuro, por lo tanto, es impredecible. La importancia ideológica de la revolución mexicana radica, sobre todo, en haber introducido el tema de la reivindicación de los derechos del indígena y del campesino, acontecimientos de innegable significado que habrían de determinar un nuevo rumbo en la política del continente. Una consecuencia no muy tardía de esta política fue el surgimiento del aprismo en el Perú, hecho que corresponde examinar a continuación.

Ya fue mencionada en la primera parte de este trabajo el auge, a principios del siglo, de una tendencia consistente en explicar el atraso de América Latina mediante el recurso racial. El punto de partida de esta corriente de pensamiento está en la obra de Sarmiento (7), pero llega a sus últimas consecuencias en las obras citadas de Carlos Octavio Bunge, Bonfim, Alcides Arguedas, etc. La reacción contra estas ideas no se hizo esperar. En 1909 se funda en México el "Ateneo de la Juventud", del que forman parte escritores como José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes. Todos ellos intentan una reivindicación étnica del indio, pero la obra clásica del grupo habría de ser "La raza cósmica", de Vasconcelos, aparecida en 1925. La tesis fundamental de Vasconcelos parte de la suposición de que las diferentes razas: negra, roja, amarilla y blanca se fueron sucediendo en el imperio de las civilizaciones durante los tiempos primitivos. El imperio inmediato y final corresponderá, a la raza cósmica, el mestizo, que advendrá como resultado de la fusión de todas las razas. Esa fusión se lleva a cabo en los Trópicos de América, y por lo tanto la raza iberoamericana jugará un papel fundamental en la constitución de la futura raza universal.

Estas ideas, si bien imbuídas de elementos gnósticos y ca-

(7) Más que en "Facundo o Civilización y Barbarie", el punto de vista racial de Sarmiento quedó expresado en "Conflictos y armonías de las razas en América", cuyo primer tomo se publica en 1883 y el segundo en forma póstuma.

balísticos y discutible base científica, no podría menos que ejercer una poderosa atracción entre los intelectuales de los países donde el tipo mestizo era predominante; entre éstos debía contarse Víctor Raúl Haya de la Torre, fundador del Aprismo en el Perú. El Apra, antes que un partido político más, es una ambiciosa interpretación del continente "indoamericano" —para aplicar el término favorito del Apra— definida en términos ideológicos. El Aprismo sostiene dos tipos de programas políticos; el primero se aplica a toda América Latina; el segundo corresponde ser ejecutado por cada país de acuerdo a sus características determinadas (8). El primero de estos programas establece como punto fundamental la unidad del continente latinoamericano; en el lenguaje del Apra, "Los Estados Unidos de Indoamérica". Esta supraorganización política habría de regirse mediante una Constitución que integraría elementos constitucionales de las 21 naciones americanas; habría además una Corte Internacional de Justicia, un organismo para determinar el régimen de aranceles, un Banco Interamericano y el comercio e intercambio se establecería sobre las bases de un Mercado Común. El nombre "Indoamérica" afirma los fundamentos indígenas de esta unidad política y cultural, cuyo territorio se extendería desde el límite con los EE. UU. hasta Tierra del Fuego. En cuanto al programa mínimo del Apra, Haya de la Torre ha definido su posición estableciendo las diferencias que lo separaban tanto del comunismo ortodoxo como de la tendencia imperialista de los Estados Unidos. No creía al proletariado latinoamericano capaz de emprender la revolución social, y sostenía que ésta debía ser realizada por las clases medias y los intelectuales. Aunque rechazaba la acción del capital imperialista, admitió la necesidad de importar capitales del exterior desprovistos de condiciones políticas, para estimular el desarrollo de nuestros países. La tierra y las industrias debían ser nacionalizadas; la reforma agraria era condición imprescindible para la recuperación social del campesino. Esta reforma podría llevarse a cabo sobre la base de las antiguas comunidades indígenas, pero el indígena en sí mismo debía ser integrado a la sociedad moderna. Chang-Rodríguez insiste en que el aprismo es en realidad una nueva concepción política de la vida en todos sus aspectos, tiene sus propios fundamentos éticos, y constituye por lo tanto la clave para los problemas de América. A lo largo de su trayectoria política, y tras sucesivas represiones, concesiones y mutilaciones, el aprismo parece haber modificado este programa original, por lo menos en la praxis.

(8) Consultar el artículo "Aprismo and the new peruvian administration", por Eugenio Chang-Rodríguez, en Journal of Inter-American Studies, julio de 1962, Nº 3.

En cierto modo el movimiento político conocido como Acción Popular, que ha llevado a la presidencia del Perú al Arq. Fernando Belaúnde Terry, se ha inspirado en algunos de los puntos esenciales del Apra y aparece como su continuación histórica. El futuro aún tiene la última palabra sobre el significado último de estas ideologías.

Antes de cerrar esta sección, conviene señalar que los tres fenómenos apuntados determinan el surgimiento en América Latina de una corriente anti-imperialista de importante significación ideológica, puesto que será absorbida más tarde por diferentes grupos de tendencia nacionalista. El anti-imperialismo es formulado en términos intelectuales por José E. Rodó en su difundido "Ariel", publicado en 1900, si bien aquí sólo consiste en la afirmación de la idiosincracia latina (el "ocio" que conduce al cultivo de la vida interior) frente el materialismo y utilitarismo del pueblo norteamericano. Es, pues, un anti-norteamericanismo filosófico antes que un anti-imperialismo político. Rodó escribe contra el fondo de las ideas de Sarmiento y sus dudosos epígonos (Bunge, Arguedas), que proponían como paradigma y camino de salvación para nuestra América las instituciones y el estilo de vida norteamericanos. Si bien las ideas de Rodó no tuvieron real significación política, determinaron el nacimiento de una corriente de pensamiento conocida como el "arielismo", que hasta el día de hoy es tomada como pauta de la reacción del intelectual latinoamericano frente a los Estados Unidos. (9)

LA IDEOLOGIA DE LOS SECTORES MEDIOS

El fenómeno social más significativo en América Latina durante el siglo XX es el surgimiento de una clase media con caracteres bien definidos y preponderancia numérica en ciertos países como Argentina, Uruguay, Chile, México y Brasil. Esta clase media aparece ya actuando al margen de la burguesía liberal durante la época de la independencia, pero no adquiere su verdadera fisonomía hasta las últimas décadas del siglo pa-

(9) Es sorprendente que un libro tan bien informado como "La Sociedad Problema" (Editorial Paidós, Bs. As., 1962), y una mente tan alerta como la de su autor, Kalman H. Silvert, expliquen la actitud actual del intelectual latinoamericano respecto a los EE. UU. a través de las ideas de Rodó. En realidad, el "arielismo" estaba muerto antes de que transcurriera una generación. Es verdad que en lo esencial la posición de Rodó es correcta, pero los fundamentos del "anti-norteamericanismo" actual son muy diferentes e implican una confrontación más aguda entre los dos antagonistas. La rebelión del intelectual anti-imperialista tiene raíces políticas y económicas principalmente, y las razones de orden filosófico expresadas en "Ariel", si bien subsisten, no están en primer plano en el conflicto.

sado, y sólo con el impulso originado en las transformaciones sociales y económicas de este siglo llega a ocupar un lugar preponderante en la estratigrafía social del continente.

La aparición de la clase media está estrechamente asociada al proceso de urbanización, pero conviene subrayar —como indica el Prof. Sergio Bagú en su introducción al libro de John J. Johnson "La transformación política de América Latina" (10)— que en América Latina el crecimiento de los núcleos urbanos no es consecuencia de la revolución industrial, como en Europa o los Estados Unidos, sino "el subproducto de un desequilibrio estructural permanente", es decir, resultado del despoblamiento intensivo del campo no compensado por un proceso de tecnificación rural ni un crecimiento de la industria capaces de mantener el equilibrio económico. Esta importante diferencia puede ser una de las causas del fenómeno que ha dejado perplejo a los observadores del proceso de transformación social de América Latina; los países que se desarrollaron con mayor vigor a fines del siglo XIX, y que cuentan por lo tanto con el porcentaje más elevado de sectores medios en su estratificación social, han quedado estancados frente a la rápida expansión de ciertas naciones cuyas clases medias eran menos numerosas y su nivel general de vida inferior al de las anteriores. Este fenómeno se ha explicado mediante la "hipótesis Hoselitz", según la cual, el factor decisivo en cuanto al desarrollo económico no es la **cantidad** sino la **cualidad** de las clases medias; por lo tanto, una clase media numerosa pero aferrada a su instinto de seguridad, inclinada al quietismo, importan menos a los efectos de la transformación social del país que otros sectores o aún otra diversidad de clase media, menos considerable numéricamente pero más dinámica por la índole de sus aspiraciones (11). Desde el punto de vista ideológico, este hecho es de primera importancia. En efecto, durante las primeras décadas del siglo las clases medias latinoamericanas expresaron la ideología del desarrollo y se identificaron con las tendencias progresistas del continente. El desarrollo económico e institucional del Uruguay durante la presidencia de Batlle fue una típica revolución de clase media, y lo mismo podría decirse respecto al gobierno de Irigoyen en la Argentina y al papel jugado por el Partido Radical en Chile, sobre todo después de la presidencia de Alessandri Palma en 1920. En general, los sectores medios de estos tres países, como más tarde habría de

(10) Librería Hachette S. A., Buenos Aires, 1961.

(11) Por una explicación algo más detallada de esta hipótesis, y un análisis global de las clases medias en América Latina, puede verse "El desarrollo social de América Latina", de la Secretaría de la CEPAL, publicado por Ediciones Solar y Librería Hachette, Buenos Aires, 1963 (Capítulo IV).

ocurrir también en México y Brasil, tendieron a crear sus propios partidos políticos y expresar su ideología a través de esos partidos. El libro ya citado de John J. Johnson es un intento de explicar la transformación política de América Latina como una consecuencia del rol jugado por los sectores medios en este proceso. La hipótesis es válida hasta determinada época; a partir de la segunda guerra mundial ya resulta anticuada. Vale la pena reproducir aquí un párrafo algo extenso del capítulo que sobre este tema aparece en el documento de la CEPAL, ya mencionado:

> "Transcurrido el momento ascensional, e iniciadas las clases medias en la etapa del compromiso, sus orientaciones sociales no pudieron menos de variar de acento y de dirección. Quizás éste sea el punto en que aparece más patente la adaptación de los sectores medios a los residuos más o menos vigorosos del sistema tradicional. En efecto, lejos de continuar persistiendo en la total eliminación de los poderes intermediarios de la vieja sociedad, se aceptó muchas veces la necesidad de contar con su perduración. En consecuencia el original impulso igualitario toma ahora un tono mucho más pragmático. El sufragio universal dejó de ser para muchos sectores medios un principio fundamental y se le aceptó tan sólo como una especie de instrumento inevitable; se destacaron los abusos del sindicalismo y se sostuvo la necesidad de poner coto a los avances gremiales; se favoreció una política educativa que protegía a la educación privada; y, por último, los servicios del bienestar social se aceptaron muchas veces de modo consciente como una manera de disminuir las supuestas tendencias revolucionarias de los sectores urbanos desposeídos y como un medio de eliminar fenómenos desagradables aunque fuera en forma pasajera. En este sentido, en comparación con el período de ascenso al poder político y económico, los movimientos sociales de la clase media se atenuaron de modo notable en la etapa del compromiso. Y alguien ha podido sostener incluso en su forma extrema que la actitud general fue una suerte de resignación ante las fatalidades de la pobreza que había de aceptar como un hecho irreductible. Se ha dicho en este sentido que el impulso inicial hacia una mejor distribución del poder, del prestigio y de la riqueza fue perdiendo importancia y los sectores medios se interesaron mucho más en aprovechar las ventajas relativas por ellos adquiridas que en esforzarse por una nueva organización social. En resumen, en la medida en que los mecanismos sociales tendieron a favorecer la distribución desigual de los deberes y de las recompensas

sociales en favor de las nuevas clases medias, éstas tendieron a identificarse cada vez más con las oportunidades ofrecidas por el orden social establecido" (12).

Esto es lo que, un poco más abajo, y valiéndose de una expresión de Nietzche, se llama una "clase media domesticada". Resulta innecesario señalar que la caracterización efectuada en el párrafo transcripto constituye un esfuerzo más actual y más útil para comprender la ideología de los sectores medios, que otros intentos de tipificación como el del mismo Johnson o el que intenta Víctor Alba en su ensayo sobre "El estilo latinoamericano y las nuevas fuerzas sociales" (13).

Panorama ideológico actual

Existen diversos intentos de clasificación de las ideologías en puja en la actual situación latinoamericana. En la bibliografía manejada para este trabajan pueden advertirse por lo menos cuatro diferentes clasificaciones: (1) A. L. Machado Neto, a partir de la distinción ideológica básica entre **derecha** e **izquierda,** reconoce dos vertientes aplicadas al presente brasileño: la "ideología del moralismo" (conservadora), y la "ideología nacionalista" (ideología del desarrollo); (2) De acuerdo a un criterio estrictamente económico, Alberto O. Hirschman establece la distinción entre la concepción estructuralista" del desarrollo (representada por la Cepal y sus adherentes), y la concepción "monetarista" (representada por el Fondo Monetario Internacional y sus defensores); (3) En la revista "Panoramas" (Nº 2, marzo-abril, 1963), publicación del "Centro de Estudios y Documentación Sociales, A. C.", dirigida por Víctor Alba, se incluye un manual de educación cívica sobre "Las técnicas del desarrollo", en el que aparecen cuatro corrientes ideológicas principales: la posición capitalista clásica, la posición capitalista soviética, la posición capitalista experimental y la posición anticapitalista; (4) Finalmente, en el informe de la Cepal sobre "El desarrollo social de América Latina en la postguerra", se señalan cuatro tendencias diferentes: el nacionalismo, el populismo, el tradicionalismo moderno y los gérmenes revolucionarios.

(12) Op. cit., págs. 124-25.

(13) Johnson (op. cit. págs. 29-35) da 6 rasgos típicos de la clase media: arraigo urbano, defensa de la educación pública, tendencia a la industrialización, nacionalismo, apoyo a la intervención estatal, sustitución de la familia como centro de pensamiento político por el partido. El capítulo de Víctor Alba se encuentra en la obra citada "Controversia sobre Latinoamérica". El autor suscribe las caracterizaciones de Johnson y agrega ocho puntos más que en términos generales pueden considerarse derivaciones de esos mismos artículos.

La clasificación que se ofrece a continuación no es una síntesis de estos intentos mencionados, pero reconoce elementos destacados en unas y otras. Este análisis, por otra parte, obedece en lo general al criterio empleado por la sociología del conocimiento, según el cual sólo se busca una "descripción, definición y análisis histórico del contenido de las ideologías... así como el análisis histórico de su desarrollo". (14)

I) **Las tendencias "sobrevivientes":** Señalamos ya la aparición en el siglo XIX —y simultáneamente con el movimiento de emancipación de las antiguas colonias americanas— de dos tendencias que canalizan la acción política e ideológica de la época. Estas tendencias se continúan hasta el día de hoy y actúan en algunos casos decisivamente en la actual controversia ideológica. Sin embargo, y pese a ciertos ajustes o cambios introducidos a lo largo de su evolución histórica, en lo esencial han sido determinadas por las corrientes de pensamiento y la situación política, económica y social de América Latina en el siglo XIX. Pueden considerarse, por lo tanto, y sin que esta denominación adquiera un matiz peyorativo, ideologías "sobrevivientes". Los rasgos principales que caracterizan en la actualidad estas ideologías son: 1º **Ideología conservadora:** La posición conservadora, caracterizada durante el siglo XIX y las primeras décadas del presente por su quietismo, su esfuerzo pasivo por conservar el "status quo", ha pasado a jugar un papel más dinámico, obligada por las fuertes presiones sociales y económicas que conducen al cambio de la estructura tradicional. Ese papel dinámico tiene características secundarias; no es "acción" sino "reacción", oposición activa al cambio. La ideología conservadora actual es, por lo tanto, de índole "reaccionaria". Sustentada todavía por las tres fuerzas tradicionales: la oligarquía terrateniente, la jerarquía eclesiástica y el ejército, sus formas de reacción adquieren frecuentemente las características más exacerbadas de la violencia, dando lugar a ciertas manifestaciones típicas de la política latinoamericana aparentemente superadas: cuartelazos, golpes de estado, fraudes electorales, invalidación de los resultados en elecciones libremente efectuadas, intervencionismo militar, represión violenta de las manifestaciones populares, censura, control y cercenamiento de los derechos políticos, libertad de información, etc., etc. Este tipo de reacción, generalmente ejecutada por el ejército, ha dado lugar a un término de origen popular pero ampliamente difundido en América Latina: el "gorilismo". 2º **Ideología liberal:** Por su misma idiosincracia, el liberalismo formado en el siglo XIX ha sido más sensible al cambio

(14) Confrontar Gino Germani, "Política y sociedad en una época de transición", Editorial Paidós, Bs. As., 1962, pág. 128.

histórico, reconociendo la necesidad de cierta adaptación del sistema tradicional a las nuevas situaciones. Identificado desde sus comienzos con los grupos urbanos, constituye la ideología propia de la burguesía industrial y comercial. Sus fundamentos son el rgimen económico capitalista basado en la libre empresa, y los principios democráticos derivados del individualismo como normas de la acción política. Cierta generalización elemental, ha llevado a identificar indiscriminadamente esta posición con la del mundo "occidental y cristiano", fórmula blandida sobre todo en la lucha ideológica internacional para subrayar el carácter "oriental y materialista" del marxismo soviético. Lo insostenible de esta ideología defensora de la democracia y de los derechos del individuo en momentos en que la presión de las masas y el indisimulable fracaso de la filosofía de la libre empresa para América Latina reclaman nuevos métodos de acción, ha llevado a los adictos del liberalismo a una reconciliación en la praxis con la posición conservadora. Este fenómeno puede advertirse sobre todo en los países donde los problemas sociales se hacen más agudos y los partidos políticos de izquierda crecen en popularidad. En Chile, Perú, Argentina, Brasil, Colombia y Venezuela, las fracciones políticas liberales y conservadoras, tradicionalmente adversarias, han llegado a urdir compromisos elípticos en algunos casos, o "frentes democráticos" electorales, en otros, con vistas a impedir el triunfo popular de las izquierdas. En los países en que todavía no se ha producido esta identificación, puede advertirse la tendencia de los grupos liberales menos anquilosados a aceptar ciertas medidas "reformistas", hecho que ha sido la causa de un determinado grado de flexibilidad de la estructura tradicional frente a las presiones económicas y sociales de la época.

II) **Los autoritarismos:** Sería difícil afirmar que los regímenes autoritarios tan frecuentes en América Latina han actuado en base a un esquema ideológico uniforme y peculiar; en su mayoría, los gobiernos de fuerza o dictaduras responden al tipo de mentalidad conservadora, y se sostienen por el apoyo de las tres fuerzas que más han resistido al cambio en favor de la estructura tradicional: la oligarquía terrateniente, la jerarquía eclesiástica y el ejército. Cabe, sin embargo, distinguir dos tipos de dictaduras: el primer tipo se ajusta ideológicamente al modelo conservador en su expresión más activa o reaccionaria, es decir, constituyen gobiernos de fuerza deliberadamente empeñados en resistir la voluntad de cambio impuesta por las masas populares. Caracteriza a estas dictaduras un régimen policíaco determinado a reprimir todo elemento de oposición, el uso arbitrario del poder político y los medios de información pública, y el sostenimiento inalterado del "status quo". Son, por lo tanto, movimientos de derecha, cuyo poder

radica no sólo en las oligarquías nacionales y el ejército, sino en la custodia incondicional de los intereses del capital extranjero. Este fue el caso de las dictaduras de los Trujillo, Somoza, Batista, Pérez Jiménez, Rojas Pinillas, etc. Frente a éstas, han surgido en América Latina otro tipo de dictadura cuyo comportamiento no obedece al esquema "conservador", sino a pautas de acción "desarrollista". Los orígenes de este fenómeno se encuentran en la dictadura de Porfirio Díaz, en el México prerevolucionario. Hirchsman caracterizó así lo que en su época fue conocido como el "porfirismo": "Bajo Porfirio Díaz, México hizo la experiencia de una teoría que hoy tiene amplia vigencia y aplicación en el Medio Oriente y en Asia; a saber, que un gobierno militar puede desempeñar un papel positivo y tutelar en un país nuevo, liberándolo ya sea de la corrupción o del desorden aparejado por las luchas políticas y guiándolo firme y eficientemente hacia la modernización" (15).

En tiempos más recientes, esta ideología del utilitarismo alcanzó su máxima expresión en las dictaduras de Getulio Vargas (1930-1945), en Brasil, y Juan Domingo Perón (1946-1955), en la Argentina. Estaría fuera de las posibilidades de este estudio hacer un análisis del proceso histórico cumplido por estos dos países durante los gobiernos de Vargas y Perón respectivamente, pero hay ciertos rasgos generales que aparecen por igual en uno y otro caso y configuran lo que puede llamarse la ideología del autoritarismo. Estos rasgos son: a) **Acentuada tendencia nacionalista:** aunque pro-occidentales en su política internacional, estas dictaduras estimulan el sentimiento nacionalista, concretándolo en la apropiación (o expropiación) de los principales servicios, industrias y compañías en manos de extranjeros; en algunos casos, hay evidencias de xenofobia, como en las restricciones a la inmigración impuestas por Vargas en los primeros años de su gobierno o el fuerte período anti-yanqui estimulado por Perón para efectuar su programa de nacionalizaciones. b) **Apoyo popular:** sin renunciar totalmente al soporte de las tres fuerzas tradicionales, las oligarquías, el Ejército y la Iglesia, la innovación que presenta este tipo de dictadura es el apoyo de las masas populares, obtenido generalmente por la vía de satisfacer las aspiraciones más inmediatas: aumento de salarios, mejoras en los servicios públicos, beneficios sociales, condiciones más aceptables de trabajo, soluciones parciales al problema de la vivienda, vasto plan de obras públicas, estímulos a la urbanización e industrialización, etc. Como no siempre la adhesión popular es compatible con los intereses de los grupos conservadores, estas dictaduras llegan a entrar en conflicto, más tarde o más pronto, con algunos

(15) Alberto O. Hirschman, op. cit., pág. 19.

de los tres poderes tradicionales. Parece ser una ley inexorable que la derrota del régimen, en estos casos, esté decretada por el desafío a dos de estos poderes. Perón llegó a contrariar abiertamente los intereses de la oligarquía terrateniente mediante su política de expropiaciones, pero pudo subsistir durante un tiempo debido al fomento concedido a la actividad industrial; sin embargo, su error decisivo fue desafiar el poder de la Iglesia. El desequilibrio creado al llegar a este punto determinó el levantamiento del Ejército y su inmediata caída. c) **Estímulo a la educación pública:** en la ideología del autoritarismo, la educación pública no es sólo un factor impulsor del desarrollo, sino un instrumento de coacción ideológica. Mediante el control ejercido sobre la enseñanza, Perón llegó a difundir vastamente los principios del "justicialismo", a la vez que manejaba a los movimientos estudiantiles secundarios y universitarios para sus propias finalidades políticas. d) **Creación de una fuerte burocracia y aparato represivo:** El aumento de la burocracia en este tipo de dictaduras no responde a una mayor complicación del sistema, sino a la aparición de un mecanismo de control y a la necesidad de conformar intereses creados. El aparato represivo, por otra parte, no difiere sustancialmente de lo que es normal en la primera variante del autoritarismo. Puede decirse que este doble fenómeno determina la aparición de una nueva clase en los regímenes autoritarios, cuya artificialidad queda demostrada por la inmediata absorción que de este sector vuelven a hacer los estratos tradicionales en cuanto se produce la caída del régimen. El aparato represivo está destinado a ejercer un estricto control sobre los elementos de oposición, tanto en las actividades de índole política como a través de la propaganda ideológica oral y escrita. e) **Búsqueda del desarrollo sin alterar la estructura tradicional:** La ideología autoritaria busca, efectivamente, el desarrollo y en determinados casos obedece a un impulso histórico incontenible, como en los ejemplos citados de Perón y Vargas. En lo esencial, sin embargo, puede afirmarse que esos intentos de desarrollo se efectúan por la vía tradicional del aumento de la producción, ahorro interno (control sobre las consumiciones, congelación de precios y salarios, etc.), préstamos de capital extranjero, sin afectar la estructura misma de la organización económica. Eso determina la aparición en gran escala de fenómenos como la inflación, y en consecuencia que el esfuerzo de recuperación se concentre mayormente sobre las clases trabajadoras. En este punto, especialmente, descansa la gran debilidad de la ideología del autoritarismo como respuesta al subdesarrollo latinoamericano.

III) **Las tendencias reformistas:** El término "reforma" se propone a veces en sustitución de la palabra "revolución", entendiendo por ésto despojar al concepto de cierta connotación

tradicional —pero según ya vimos no necesaria— de violencia. Para las ideologías reformistas, el punto principal es justamente la negación de la violencia como recurso aparentemente inevitable para lograr el cambio de estructuras. Este fue el significado que se dio al término en Brasil durante la campaña popular previa a los decretos reformistas y posterior derrocamiento del gobierno de Goulart. El slogan acuñado por las masas obrera y campesina fue allí "reformas de base", entendiendo con ello que se aceptaba la posibilidad de efectuar la revolución social y económica por la vía constitucional. Los últimos sucesos en ese país se encargaron de dar una respuesta. En la terminología del Centro Bellarmino, ya citado al comienzo de este trabajo, "reforma" no sustituye a "revolución", es un concepto complementario. Esta es la definición proporcionada en el número mencionado de la revista "Mensaje": "Cambio deliberadamente producido, delimitado, y que responde a una idea, a un plan. A diferencia de la evolución, es un cambio rápido y provocado". En esta línea, la "reforma" es el efecto, la consecuencia concreta y particular de la revolución. Lo que aquí se designa como "tendencias reformistas" debe entenderse de manera diferente. En esta categoría se incluyen aquellas corrientes ideológicas que advierten que la única vía para el desarrollo latinoamericano se encuentra en la transformación básica de las estructuras, pero condicionan esta transformación a un procedimiento democrático al amparo de las garantías institucionales. Dentro de estas ideologías hay que distinguir dos aspectos de movimientos y tal vez dos niveles: 1°) **Los partidos y gobiernos de centro-izquierda**, cuya reciente aparición constituye sin duda uno de los fenómenos más importantes en la transformación política actual de América Latina. Los partidos de centro-izquierda tienen su origen en casi todos los casos en los partidos liberales que durante las primeras décadas del siglo canalizaron las aspiraciones de los sectores medios. El proceso de urbanización, la explosión demográfica, la perpetuación de algunos de los males endémicos de América Latina —el analfabetismo, el desempleo, las paupérrimas condiciones de vida y de trabajo de los grupos obrero y campesino, el deterioro progresivo de las economías nacionales—, produjo la oscilación de los sectores más flexibles de estos partidos hacia la izquierda, buscando ahora el apoyo de las masas populares y ofreciéndose a interpretar sus reclamos. Por otra parte, se ha insistido últimamente en la acentuación del fenómeno conocido como la "proletarización" de la clase media, cuyas causas mediatas se hallarían en la estructura del comercio internacional y la ubicación "periférica" de América Latina, y las inmediatas en la rigidez del sistema vigente para producir los cambios indispensables. Esta situación condujo a la

aparición de facciones políticas como "Acción Popular", en el Perú, que ha conseguido llevar a la Presidencia a su candidato Fernando Belaúnde Terry; la "Democracia Cristiana", en Chile, cuyo programa —debido a la preponderancia hasta el momento del ala izquierda de ese movimiento, comandada por el candidato presidencial Eduardo Frei— establece la adopción de una serie de reformas básicas conducentes al cambio estructural; el sector presidido por Zelmar Michelini, en el Uruguay, incorporado aún a uno de los dos partidos mayoritarios debido a ciertas peculiaridades de la legislación partidaria en ese país, pero dotado de suficiente autonomía de acción como para orientar su política hacia la izquierda. Dos variantes apreciables de estos partidos de centro-izquierda son el destituido Gobierno de Joao Goulart, en el Brasil, cuyas últimas ejecuciones tuvieron un marcado tinte revolucionario, y la coalición comunista-socialista en Chile, el FRAP, que si bien busca el cambio estructural por la vía constitucional, responde a la ideología revolucionaria del marxismo.

naria del marxismo. 2º) **Las instituciones para el desarrollo.** El mejor ejemplo de este tipo de instituciones es el de la CEPAL (Comisión Económica para América Latina), organismo dependiente de la UNESCO y principal portavoz de una ideología del desarrollo cuyo instrumento fundamental es la planificación gubernamental. Al influjo de la acción desplegada por la CEPAL y su ex-Secretario General, el ya célebre Raúl Prebisch, en los últimos años, surgieron diversas instituciones como la CIDE (Comisión de Inversiones y Desarrollo Económico) en el Uruguay, el Instituto de Planificación, en Perú, el Centro de Investigaciones de Inversiones y Desarrollo Económico) en el Uruguay, el Instituto de Planificación, en Perú, el Centro de Investigaciones Económicas del Instituto Tortuato Di Tella, en Argentina, etc., etc. (16). Otra organización que se inscribe en esta misma línea y se ajusta en lo esencial a la visión del desarrollo de la CEPAL, es el "Centro Latinoamericano de Economía Humana", movimiento católico independiente, totalmente apolítico, inspirado en los principios económicos y sociales del padre Lebret. Todas estas instituciones sostienen el principio básico del desarrollo a través de una moderada acción planificadora del Estado, el cambio estructural y el rechazo de la violencia. Esos tres constituyen simultáneamente los pilares fundamentales de la ideología reformista.

IV) **La ideología revolucionaria:** Como en cierto modo el concepto predominante en este trabajo es el de revolución, pa-

(16) Para una sucinta pero ajustada descripción de la ideología de la CEPAL, véase otra vez el capítulo preliminar de Alberto O. Hirschman, op. cit., págs. 27-59.

rece apenas necesario hacer algunas puntualizaciones acerca de las expresiones concretas de la ideología revolucionaria en América Latina, y las diversas tendencias que propugnan en este mismo ámbito la revolución.

En un estricto sentido político y social, sólo ha habido tres revoluciones, en América Latina: la de México en 1910, la de Bolivia en 1952 y la de Cuba en 1959. La revolución mejicana, como ya se vio, careció durante su fase más extensa de lo que propiamente puede llamarse una ideología, y en el momento en que la acción pareció fundamentarse en ciertos principios ideológicos —durante la presidencia de Cárdenas—, éstos respondían indudablemente al socialismo marxista.

La revolución boliviana fue muy semejante en su proceso ascensional, al caso de México, pues allí también la toma del poder se concertó debido al levantamiento armado de mineros y campesinos. En Bolivia, sin embargo, el movimiento fue inspirado por un grupo de militares, políticos e intelectuales que durante un largo período fueron preparando el ascenso al poder. El Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) obtuvo las elecciones de 1951, pero el gobierno de Urriolagoitia se resistió a entregar el mando y la presidencia cayó en manos de una Junta Militar, derrocada en 1952 por la acción conjunta de carabineros, mineros y campesinos. El programa fundamental del MNR consistió en una serie de reformas que alteraron a partir de sus mismas bases la estructura social, económica y política del país y buscaron lanzarlo hacia la modernización. Los puntos básicos del plan fueron: disolución del ejército y reducción del cuerpo de carabineros, sustituyéndolos por las milicias obreras y campesinas; creación de un Ministerio de Asuntos Campesinos, aboliendo el sistema de "pongueaje" y estableciendo la reforma agraria; reconocimiento del voto universal; nacionalización de las principales compañías mineras y creación de la Corporación Minera de Bolivia; reorganización de la educación, a partir de un plan de alfabetización masiva; establecimiento de los principales beneficios sociales para los trabajadores; creación de las "uniones campesinas"; desarrollo de un vasto plan de obras públicas tendientes a la recuperación económica y explotación de nuevas fuentes de riqueza (colonización de las tierras del Oriente, carreteras, fábricas, industrialización del algodón y la caña de azúcar, etc.). Ahora bien: ¿Qué ideología inspiró este programa? Sean cuales sean los principios que aglutinaron a los dirigentes del MNR, la ideología revolucionaria del Movimiento se fundó en el análisis y la interpretación de la realidad inmediata, de los diversos y peculiares componentes de la sociedad boliviana. Esta ideología sólo resiste una denominación, "nacionalismo". Y así como las primeras reformas concretas adoptadas por la revolución triun-

fante en México se inspiraron de manera inmediata en su propia realidad, así la revolución boliviana y después los teóricos de la pre-revolución en el Brasil hicieron de este nacionalismo una verdadera ideología, una categoría científica del conocimiento. Dice Machado Neto, en el ensayo antes citado: "El nacionalismo representa... la propia ideología del desarrollo, al ser una toma de conciencia respecto a la explotación, paralelamente a la conciencia nacional de los pueblos explotados." "Realizarse nacionalmente —continúa más adelante citando al historiador brasileño Nel Werneck Sodré— para un país de pasado colonial, con estructura económica subordinada a intereses exteriores, corresponde a una tarea en muchos puntos idéntica a la que los países europeos realizaron, en el alborear de la Edad Moderna, con la derrota de los remanentes feudales y el avance de la capitalización." Y concluye, algunas páginas después: "Ahora es que se puede entender la afirmación de Guerreiro Ramos, según la cual el nacionalismo es ciencia." (17).

No corresponde a la naturaleza de este trabajo investigar el proceso que condujo a la revolución cubana a identificarse con la ideología marxista-leninista. Desde este punto de vista, ese fue un acto de significado político y sólo en segunda instancia ideológico. En lo esencial, el programa revolucionario llevado a cabo en Cuba después de la victoria de 1958, corresponde a esa toma de conciencia de la realidad nacional, cuya expresión ideológica concreta es ese "nacionalismo" definido en los párrafos transcriptos más arriba del ensayo de Machado Neto. En conclusión, las ideologías revolucionarias en América Latina, si se toma como base del análisis los tres movimientos históricos que adecuadamente pueden recibir el nombre de revoluciones, apuntan a tres componentes fundamentales: son, en primer lugar, ideologías **nacionalistas**, involucrando en este elemento las actitudes anti-imperialistas y anti-colonialistas que se hallan en la raíz de todo nacionalismo revolucionario; recurren en mayor o menor grado a la **ideología marxista** como método de análisis del capitalismo y planeamiento del nuevo Estado socialista a que da lugar la revolución; tienden a establecer un gobierno central en base al régimen de un **partido único** fuertemente articulado.

Todas las ideologías vistas aquí han expresado o adherido a una determinada concepción de la unidad del continente americano en algún momento. Esta unidad ha sido defendida desde los más diversos puntos de vista. El **panamericanismo**, basado en la doctrina del Presidente Monroe, establece la unidad de toda América, sin reconocer las diferencias culturales e históricas y las agudas diferencias económicas que existen entre la América

(17) A. L. Machado Neto, op. cit., págs. 21, 23 y 30.

del Norte, Centro y Sud América. La importancia de estas diferencias las advierte el **hispanoamericanismo**, aunque al establecer la unidad a partir de la raíz hispánica deja fuera sectores inseparables del ámbito continental. El **iberoamericanismo** ha sido propuesto para superar esta limitación, y hasta hoy se le utiliza con frecuencia sobre todo como categoría literaria. La fórmula del Apra, como ya se mencionó, fue el **indoamericanismo**; eso daría origen a los Estados Unidos de Indoamérica, unidad cultural y política cuyo fundamento común debía hallarse en el pasado indígena del continente Centro y Sud americano. Las ideologías revolucionarias, por lo general, han adherido a otra formulación: **Latinoamérica.** La América Latina es el conjunto de naciones unidas no sólo por el contorno geográfico, el origen histórico y la herencia indígena común, sino por las raíces latinas de su cultura, lo que significa reconocer la heterogeneidad del proceso de nuestra conquista y la gravitación que los contingentes inmigratorios han tenido en la formación de nuestro ser nacional. En términos estrictamente revolucionarios, además, América Latina es el conglomerado de países subdesarrollados que han despertado súbitamente a su realidad, y se hallan empeñados en superar definitivamente las condiciones internas y externas de su atraso histórico.

III LA COMUNICACION DEL EVANGELIO EN MEDIO DE LOS RAPIDOS CAMBIOS SOCIALES

Ricardo A. Couch

Introducción:

Si los sociólogos, economistas, estudiosos de la política y de la cultura han tenido que esforzarse al rea'izar estudios de mucho alcance para poder trazar las líneas de los actuales rápidos cambios sociales, no es de asombrarse que para nosotros no resulte fácil una comprensión precisa de su significado y de su extensión. El hecho es que el fenómeno de rápido cambio social, tal como se presenta en nuestros días, es de una naturaleza única que no se encuentra en otras épocas de la historia del mundo. No hay, evidentemente, nada nuevo acerca del cambio, siendo ya la ley de la vida misma y una característica esencial de la historia. Tampoco se podría pretender que nuestra época haya adquirido un monopolio de la tensión del conflicto, de la injusticia, del miedo, de la incertidumbre; todas ellas han reinado en otros momentos de la historia, especialmente en momentos de transición como el nuestro. Pero lo que sí distingue nuestra época es **la rapidez** de los cambios que se presencian y **la universalidad** de su impacto ¿hay acaso un sector de la vida humana que no sienta el impulso de nuevas ideas reemplazando las viejas, nuevas estructuras derrumbando las antiguas, nuevas fuerzas empujando la máquina de la empresa humana?

La rapidez de los cambios se puede apreciar al considerar que el proceso que produjo en Europa y América del Norte la civilización moderna en todos sus aspectos, se ha realizado a través de cuatro o cinco siglos, empezando en efecto con ciertos nuevos impulsos filosóficos, religiosos, económicos y políticos a fines de la Edad Media, mientras que en ciertas áreas de Asia, Africa y Latinoamérica esencialmente el mismo proceso se ha realizado en el curso de menos de una generación. Ha habido en realidad una condensación abrumadora de la historia en los mismos acontecimientos, llevando 'as cosas desde un estado feudal hasta un estado de independencia y de tecnificación en el lapso de muy pocos años. **La universalidad** del fenómeno se nota en el hecho de que hay, en efecto, una serie de verdaderas revoluciones, todas envueltas en una. El hombre en relación con su trabajo, la tecnología frente a la naturaleza, los nuevos nacionalismos frente a los viejos, la búsqueda de autodeterminación y de justicia económica

y social, las religiones primitivas frente a las religiones y a las ideologías modernas, cada uno de estos terrenos señala una revolución en sí que, a su vez, compone el cuadro total de revolución que es nuestra era.

Frente a esta situación, entonces nos hemos de preguntar: ¿Cómo puede la Iglesia realizar eficazmente su tarea de comunicar el evangelio?

I. **Algunos Axiomas**

Algunos axiomas nos podrán ayudar a orientarnos en cuanto a la relación de la Iglesia con la situación cambiante en que se encuentra. Hay acuerdo general acerca de la urgencia de la situación, y no cabe duda de que hemos de estar atentos para poder aprender de todos los análisis que nos hacen los especialistas. Sin embargo, hay una necesidad todavía más urgente que el analizar acertadamente la situación, y nuestro apuro en hacer tal análisis nunca debería de oscurecer esta necesidad: la de saber cómo enfocar correctamente el papel de la Iglesia como heraldo en medio de todo lo que cambia. Saber esto, por supuesto, nunca es posible **a priori**, para pasar luego a una consideración de la escena contemporánea nada más que como una especie de apéndice: sólo se podrá llegar a saber por medio de un análisis serio de la situación y de tomar en cuenta lo que la Iglesia es y cuál es su misión. Pero la respuesta no surge automáticamente del análisis de la situación, y por eso podrán ser de utilidad los siguientes axiomas:

La Iglesia comunica el evangelio por lo que es. La verdad bien conocida de que la Iglesia misma es parte del evangelio, de que ella en parte se proclama a sí misma como evidencia visible de que Dios vive y obra en medio de los hombres, esta verdad adquiere nuevo significado en medio del rápido cambio social. Las palabras solas suelen perder su eficacia en la situación actual. Casi todas las grandes palabras cristianas han sido aprobadas por movimientos seculares, donde su significado profundo se ha perdido. Por otra parte, los hombres no reaccionan tanto ante la mera palabra de promesa o de proclamación, a no ser que puedan discernir alguna evidencia de que esa palabra ya ha encontrado encarnación en una realidad concreta. El comunismo avanza con sus palabras, sus slogans, sus dogmas, precisamente porque en la experiencia de la célula y de la lucha contra enemigos concretos, el hombre desheredado piensa encontrar en concreto la realidad que corresponde a las palabras. La Iglesia, por lo tanto, cuando se entiende debidamente a sí misma, ya se encuentra con una ventaja enorme: su mensaje no es primordialmente una palabra, sino una realidad, una presencia, una comunidad con fundamentos.

Pero para que esta realidad pueda pesar como tal en medio de las corrientes del rápido cambio social, es evidente que la Iglesia ha de encontrarse a sí misma como algo dado por la gracia divina, un milagro ya hecho por la iniciativa divina. Allí donde la Iglesia es meramente el lugar donde se habla de Dios, donde se conversa sobre cosas divinas, donde se recibe instrucción en creencias acerca de la palabra, allí no habrá ninguna comunicación posible del evangelio a través de lo que la Iglesia es y, entonces, en nuestra época por lo menos, ninguna comunicación de ninguna forma. Pero allí donde la Iglesia es, en algún sentido real, una comunidad del futuro en medio de un presente inseguro y cambiante, una comunidad de esperanza en medio de los hombres que no están seguros qué esperar, una comunidad de aceptación en medio de los múltiples rechazos humanos del hombre, sencillamente una comunidad verdaderamente humana en medio de comunidades que siempre tienden a deshumanizarse, una comunidad con ojos puestos en algo (mejor: en Alguien) que no sufre cambio aún cuando sus seguidores padecen todos los cambios de la historia, allí sí será posible una comunicación del evangelio con poder, poder de transformar vidas.

Nuestro tesoro, aunque siempre el mismo, lo tenemos siempre en vasos de barro; y esos vasos han de ser de nuestra época. Reconocer que la Iglesia, por lo que es, por su misma naturaleza es pertinente a los rápidos cambios sociales; es motivo de cierta confianza y cierto aliento; pero debemos rechazar la tentación de descansar mucho tiempo en esa confianza y en ese aliento. El hecho es que la Iglesia ha demostrado una capacidad admirable para oscurecer y sofocar esa pertinencia innata. En la providencia de Dios, su gracia y verdad son presentadas a los hombres en los vasos de barro que no son totalmente las pobres capacidades de sus servidores en cada época, sino también las formas, estructuras, programas y vocabularios de que hace uso Su Iglesia en cada época. Todo eso es de barro para que la gloria pueda ser de Dios. Y para que la gloria pueda ser siempre de Dios, esos vasos nunca pueden adquirir **status** en la Iglesia. Han de romperse para que Dios pueda llenar otros vasos para Su Gloria. Es imperdonable intentar saciar la sed de los hijos de una época usando vasos de otra. Un porcentaje enorme de la obra de la Iglesia en cualquier época es puro barro. Su uso ha de ser puramente una cuestión de conveniencia. Ha de servir mientras que sirve y ha de desaparecer cuando la gloria de Dios se pueda servir mejor mediante nuevas formas de barro. El barro es siempre de la época: toda decisión acerca de programa, de estrategia, de estructura, de organización, y muchas de las decisiones acerca del ministerio mismo, caen en esta

categoría tan secundaria y tan importante.

La Iglesia peregrina tiene una comprensión útil del cambio y de la inseguridad. El rápido cambio social confronta a la Iglesia normalmente como un fenómeno intruso que se introduce en situaciones relativamente estables y controlables, y plantea interrogativos embarazosos. No es difícil entender esto dado que es así que sorprende al hombre en general. Sería muy poco realista esperar encontrar a la Iglesia tan prevenida que pudiese aceptar el rápido cambio social con completa normalidad, sabiendo instintivamente cómo reaccionar y cómo obedecer a Dios en la nueva situación. Este fenómeno siempre tendrá algo de sorpresa y de lo ajeno. Sin embargo, cabe destacar que hay algo en la experiencia misma de la Iglesia fiel que le debería dar cierto instinto para el cambio y prepararla para una reacción creativa. Es sencillamente que la Iglesia verdadera siempre ha sido la Iglesia que ha sabido vivir sin ninguna seguridad última en la tierra, con un verdadero gozo en emprender nuevas tareas, con el constante lanzarse en fe que es la vida de misión. Para tal Iglesia, el cambio, aún a veces el rápido cambio, ya no es un extranjero. Y si esa Iglesia peregrina se encuentra en medio de un pueblo peregrino contra su voluntad (literalmente o figuradamente), su palabra puede muy bien tener consuelo inmediato y beneficio eterno. Para aquella Iglesia que se encuentra frente al rápido cambio como frente a un completo extranjero, la situación misma puede ser literalmente un mensaje de Dios, proveyendo la ocasión de aprender de nuevo lo que significa ser una iglesia peregrina.

Hay una "mundanalidad" esencial en el Evangelio. Esta verdad provee una razón todavía más fuerte para que la Iglesia se sienta íntimamente vinculada con situaciones de rápido cambio social. Lo que sucede en el desarrollo del mundo, de su historia, de su economía y de sus pueblos, nunca puede presentarse a la Iglesia como algo esencialmente ajeno. Porque, aunque todo paso en el desarrollo del mundo esté cargado con el pecado del hombre y en gran manera motivado por el mismo, es a la vez la expresión de anhelos y de posibilidades ya inherentes en el mundo por disposición divina, es un mundo que Cristo reafirmó al morir por él. Esta nota de "mundanalidad" no se nos puede escapar en el relato de los evangelios. Cristo insiste, es cierto, frente a la posibilidad de confundir Su reino con un movimiento político, que Su reino no es de este mundo. Pero esto no ha de interpretarse como que Su reino es pura espiritualidad para un grupo selecto de los que están dispuestos a negar al mundo. Su evangelio es vida, luz, verdad, libertad y se ofrece a todos los hombres. El vino realmente para rescatar lo que se había perdido y reafirmar lo que Dios había creado. Dietrich Bonhöeffer, en su insistencia en la rea-

lidad como la verdad acerca del mundo y acerca de Dios tal como se encuentra unida en Jesucristo, nos ha pintado probablemente con más fuerza que ningún otro teólogo moderno, esta dimensión de "mundanalidad".

> En Jesucristo, la realidad **(Wirklichkeit)** de Dios entró en la realidad de este mundo. El lugar donde se da a la vez la respuesta a las preguntas acerca de la realidad de Dios y acerca de la realidad del mundo, está indicado únicamente y solamente por el nombre de Jesucristo. Dios y el mundo consisten en este nombre. En El todas las cosas subsisten (Col. 1:17) (Bonhöeffer, Ethik, p. 60).

Esta realidad doble de Dios y el mundo está tan profundamente forjada en una, según Bonhöeffer, que en la práctica no se puede tomar en serio a Dios sin tomar en serio el mundo en que nos pone, y viceversa.

> En Cristo se nos ofrece la posibilidad de participar en la realidad de Dios y en la realidad del mundo, pero no en la una sin la otra. La realidad de Dios se me descubre únicamente al ponerme enteramente en la realidad del mundo, y cuando encuentro la realidad del mundo está siempre ya sostenida, aceptada y reconciliada en la realidad de Dios. Esto es el significado interno de la revelación de Dios en el hombre Jesucristo. (Ibid.)

En el momento en que esta verdad empiece a informar nuestro mensaje, nuestras metas, nuestra manera de ser y de andar en el mundo, se habrá logrado un gran paso adelante en la tarea de comunicar el evangelio en un mundo de rápido cambio social. Entonces comprenderemos que la sociedad es mucho más que una especie de charco de peces del cual, si andamos con suficiente comprensión y astucia, podremos pescar personas para ser miembros del reino de Dios. Comprenderemos la naturaleza profundamente social de los propósitos de Dios para con el hombre y la relación profunda e íntima entre lo que la Iglesia es y lo que los hombres anhelan en la sociedad. Comprenderemos por qué nuestro acercamiento a la sociedad es siempre algo mucho más que una táctica en la evangelización, que debidamente entendido se trata de la amplitud y la riqueza de los propósitos divinos para el bienestar humano. Y, finalmente comprenderemos cómo es que con una frecuencia algo sorprendente los rápidos cambios sociales que nos presionan son en una medida significante producto de la presencia de la Iglesia misma en áreas de subdesarrollo.

El Evangelio Frente a Algunos Problemas Concretos de Rápido Cambio Social.

A. **Colonialismo y Nacionalismo.** Uno de los aspectos a veces violentos del rápido cambio social tal como se presenta en Asia, Africa y Latinoamérica, es el rechazo de la pauta antigua colonialista y el surgimiento de nuevos nacionalismos. Esta situación, cuyas características generales son ya bien conocidas por los acontecimientos de los últimos años, presenta para la comunicación del evangelio algunas oportunidades y algunos peligros. Las Iglesias jóvenes pueden sentirse fácilmente atraídas por la tentación de dejarse llevar por la sola corriente de rechazo y de odio frente a los países madres de donde ha salido la iniciativa colonizadora y misionera. La tentación es especialmente fuerte porque ofrece a la Iglesia joven la oportunidad no solamente de adquirir su propia independencia de la Iglesia madre, sino también de establecer vínculos amistosos con el joven país que está igualmente involucrado en la lucha por la independencia. Pero el evangelio de amor nunca puede convertirse, aun momentáneamente, en un evangelio de odio, sea cual sea el resultado aparentemente deseable.

Hay, sin embargo, una relación justa entre independencia nacional e independencia eclesiástica. No es meramente un accidente que tantas luchas por la independencia nacional en Europa hayan sido acompañadas y en parte inspiradas, por la formación de Iglesias nacionales. A pesar de que el protestantismo no se ocupa en primer lugar de la política ni de la independencia nacional ha sido siempre, naturalmente, un aliado de toda lucha por la independencia. Y el evangelio anunciado en nuestros días no podrá entonces dejar de ser el anuncio del Señorío de Cristo sobre todo pueblo y sobre su destino. Tal mensaje es evidentemente un mensaje, a la vez, de buenas nuevas y de juicio, pero en los momentos de indecisión, de temor, de atrevimiento infundado es posible que este mensaje pueda presentar a las naciones jóvenes que están surgiendo un Cristo por primera vez en sus ojos, concreto, real, "mundano", un Cristo que podrán apreciar como íntimamente vinculado con el verdadero bienestar futuro de la nación joven. Aun en estas naciones ya con una orgullosa tradición de independencia y un fuerte sentido de nacionalidad, como la Argentina, cabe la pregunta si la Iglesia Protestante contribuye en su debida parte a la realización del justo destino nacional mientras que preserva sus fuertes líneas extranjeras. Cabe preguntar si, por ejemplo, una Iglesia de Cristo en la Argentina no podría empezar a ejercer una influencia profética en el destino de la Nación, tan en juego en estos días, y si a la vez tal presencia en la Nación no establecería una perspectiva completamente nueva

para la proclamación del evangelio.

Como señala la Profesora Perham en su presentación a la consulta en Tesalónica, el período de transición entre colonialismo y el establecimiento de nuevos regímenes nacionales tiene mayores posibilidades de desarrollo constructivo cuando en medio de las tensiones, los juicios y las críticas es todavía posible pensar en términos de personas y no meramente en términos de grupos: "blancos", "negros", "extranjeros", "imperialistas", etc. El hecho de que todo personaje en el drama tiene responsabilidades que llevar es de inusitado peso. Más que lo que los prejuicios normales permiten pensar, los hombres de los dos lados del cerco se necesitan mutuamente. Hay casi siempre miembros del viejo orden administrativo cuya ausencia del nuevo gobierno puede traer solamente dificultad y quienes podrían en un verdadero sentido de servicio permanecer para facilitar el comienzo de la nueva época, pero solamente si la atmósfera permite todavía pensar en términos de personas y no de grupos deseados y no deseados. Aquí, la Iglesia con su característica insistencia en el valor del individuo, con sus contactos laicos de los dos lados, con su libre movilidad para asociarse con personas y establecer relaciones fructíferas, puede desempeñar una tarea reconciliadora de suma importancia.

B. **Rápida Transformación Económica.** El Profesor E. de Vries, de Holanda, que con su estudio 'Man in Rapid Social Change" ha documentado en forma muy completa el significado humano del rápido cambio social, percibe un fenómeno de "alejamiento" que aparece y reaparece en todas las dimensiones del múltiple fenómeno que estamos considerando. En las áreas donde la introducción de nuevos métodos de explotación y producción han producido una rápida transformación económica, este alejamiento se ve en forma aguda en cuanto a la relación del hombre con su trabajo. El fenómeno no es de ninguna manera nuevo en países ya acostumbrados a la herencia de la industrialización, pero adquiere dimensiones especialmente agudas en áreas de cambio rápido. En la economía de la sociedad primitiva, hay siempre una relación más o menos evidente y estable entre esfuerzo y rendimiento. Pero en una economía desarrollada, la relación es menos directa, menos evidente y mucho más sujeta a la variación; además, estos elementos de incertidumbre se acrecientan en la medida en que la economía de un país crece y se extiende.

En las primeras etapas de una transformación rápida de la economía de un país o de una región, puede producirse una desorientación completa de la sociedad en casi todos sus aspectos. Los delegados brasileños a la Consulta Latinoamericana sobre Iglesia y Comunidad, contaron la experiencia abrumadora de muchos pueblos pesqueros de la costa de Brasil

cuando, de un día al otro, la industria pesquera fue transformada de un trabajo esencialmente manual, privado y primitivo a un trabajo de empresa organizada con barcos grandes y modernos, con uso de radar. De golpe cesaron de tener importancia contemporánea la jangada, el pueblito pesquero, la pequeña sociedad rudimentaria alrededor de esa industria primitiva. En forma brusca, el hombre había sido obligado a alejarse de su trabajo.

Frente a tal situación, la Iglesia tiene una tarea especial de proclamar el evangelio —o todavía mucho mejor, de ser el evangelio— el evangelio acerca de la realidad profunda de la presencia de Dios con su pueblo, en éste, su mundo, en Jesucristo. Puede ser de mucha ayuda práctica al hombre así perdido en el engranaje del desarrollo económico, llegar a entender que las posibilidades de desarrollo en el mundo, a pesar de las dificultades que puedan causar, no son en sí ajenas u hostiles al género humano. Al contrario, son oportunidades que Dios ofrece al hombre de colaborar en la creación y representan una responsabilidad especial del hombre de asegurar que los desarrollos que emprende queden siempre sujetos a las necesidades humanas y no dueños de ellos. Todo esto, presentado con los límites establecidos por la responsabilidad del hombre frente a Dios y no proclamado meramente como un evangelio de progreso económico inevitable, todo esto es parte del evangelio de Jesucristo.

Cuando el hombre se encuentra desorientado, sin los contactos directos y personales que caracterizan la economía primitiva, ya está pasando, sin darse cuenta, a una sociedad más inclusiva y más interdependiente. La economía moderna tiene una base mucho más amplia. Hacen falta más hombres, más diversificación de trabajo, una sociedad más amplia. La presencia de la Iglesia en tal sociedad en transición puede ser de mucha importancia. Por su misma naturaleza, la Iglesia es una sociedad inclusiva. En la comunión de los creyentes, el hombre de una sociedad sencilla puede ya estar desempeñándose para tomar su posición en una sociedad más amplia. Y saber que esto es posible, y que pertenece al destino del hombre en el mundo tal como Dios lo dispuso, es parte también del evangelio.

No es tampoco inconcebible que la obediencia de la Iglesia a su Señor, le llevaría, en casos especiales, a emprender concretamente la tarea del desarrollo de nuevas industrias. Esto, evidentemente, no forma parte de la tarea de la Iglesia en situaciones usuales, pero en esas situaciones donde la Iglesia sola tiene los contactos, los conocimientos y los recursos para tal cosa y donde se reconoce como una necesidad urgente de la región, podría ser una manera muy concreta y real de proclamar el evangelio.

Conclusión.

No hay ninguna fórmula hecha para ayudar a la Iglesia a proclamar con eficacia el evangelio frente a los rápidos cambios sociales. Pero con constante estudio, oración y **disposición a la flexibilidad,** tiene que buscar ese camino de obediencia que solamente Dios puede indicar en las situaciones nuevas y difíciles de nuestra época.

APENDICE

La inclusión de este VOCABULARIO en una publicación del carácter de esta Guía de Estudios, responde a la convicción de los editores en que, gran parte de la confusión ideológica y el choque frecuente de opiniones que se advierte actualmente en todos los círculos de América Latina, tiene su causa en la imprecisión de los términos empleados o el significado diferente que le atribuye cada interlocutor. La mayoría de las definiciones suministradas aquí han sido tomadas del DICCIONARIO DE SOCIOLOGIA editado por Henry Pratt Fairchild, y publicado por el Fondo de Cultura Económica, México, 1960. Nos hemos tomado el derecho de manejar estas definiciones con cierta libertad, reduciéndolas a lo estrictamente necesario según las necesidades de esta GUIA, o ampliándolas con elementos tomados de otras fuentes, en muy pocos casos. De cualquier modo, si bien no existe ninguna especie de "Academia" capaz de oficializar estas definiciones, la seriedad científica de las fuentes utilizadas les atribuye un importante valor. La lista no pretende ser exhaustiva, y la necesidad de síntesis nos obligó a prescindir de muchos términos de manejos frecuente en el vocabulario político y económico de América Latina. Invitamos al lector a proseguir esta tarea, de inestimable valor para contribuir a la elucidación de la situación presente.

Nota: Hemos preferido ordenar los términos según un orden lógico o analógico y no alfabético.

VOCABULARIO DE LOS ASPECTOS SOCIAL, POLITICO Y ECONOMICO DE AMERICA LATINA

ASPECTO SOCIAL

Acción social: Esfuerzo organizado para cambiar las instituciones económicas y sociales, a diferencia del trabajo social y del servicio social, cuyas esferas no abarcan, de manera característica, la realización de cambios esenciales en las instituciones establecidas. La acción social comprende cuanto se refiere a movimientos de reforma política, democracia industrial, legislación social, justicia racial y social, libertad religiosa y civil.

Servicio social: Esfuerzos organizados para mejorar las condiciones de las clases desvalidas; sinónimo de trabajo social, aunque éste es un término más profesional.

Juticia social: Cooperación inteligente del pueblo en la creación de una comunidad unida orgánicamente de forma que cada miembro tenga una oportunidad igual y efectiva para desarrollarse y aprender a vivir de la mejor manera que le permitan sus cualidades innatas.

Crisis social: Situación grave de la vida social, cuando el curso de los acontecimientos ha alcanzado un punto en que el cambio es inminente, para bien o para mal, desde la perspectiva del bienestar humano; en esa situación la capacidad de dirección del control social es incierta.

Inercia social: Resistencia al cambio social. Continuación de prácticas anticuadas, sin sentido práctico o de hecho nocivas que, cualquiera que sea su arraigo, ya no satisfacen las necesidades presentes. Su persistencia da por resultado el estancamiento a causa de la falta de energía social suficiente para realizar el esfuerzo necesario para producir un cambio.

"Status" social: Posición en un grupo social o en la sociedad. Posición relativa, rango o reputación. Lugar que un individuo o grupo ocupa en la escala social. Dentro de los límites prescriptos por el status de un individuo en la sociedad en general, puede ocupar status diferentes en diversos grupos o instituciones. La asignación de los status y determinación de sus deberes y recompensas aparecen sancionados por unos y otras. Por consiguiente, los individuos situados en un status social elevado tienen un interés creado en mantener los rasgos culturales que aseguran la permanencia de sus status.

Clase social. Estrato de la sociedad compuesto de grupos de familias que ocupan una posición semejante. Todas las personas que se encuentran en un mismo nivel del prestigio y la estimación sociales, y que en consecuencia se consideran como iguales entre sí, forman una clase social relativamente precisa.

Integración social: Proceso de coordinación de las diversas clases, grupos étnicos u otros elementos diversos de una sociedad en un todo unificado.

Movilidad social: Movimiento de personas de un grupo social a otro. Los cambios en las afiliaciones religiosas o políticas suelen considerarse como movilidad social. Los cambios en status social se denominan verticales. El concepto de movilidad social no tiene que ver teóricamente con la movilidad física de una población.

Estratificación social. Disposición de los elementos sociales en capas situadas en diferentes planos. Establecimiento del **status** en una relación cambiante de superioridad e inferioridad.

Estructura social: Concepto general aplicable a todos aquellos atributos de los grupos sociales y tipos de cultura gracias a los cuales pueden captarse como todos compuestos o como complejos constituídos por partes interdependientes. En abstracto podemos distinguir dos clases de estructura social: a) la división de los grupos sociales en subgrupos y, finalmente, en miembros individuales o personas que, con frecuencia, difieren unas de otras por su función y **status**; y b) la división de un tipo de cultura, es decir, sus elementos constituyentes tales como usos sociales, costumbres, complejos culturales, instituciones y creencias.

Explosión (o presión) demográfica: Fuerza que brota del incremento numérico de una población cuando pasa del óptimo y da lugar al problema de la superpoblación.

Urbanización: Proceso de conversión de un medio rural en urbano. Proceso orientado hacia las zonas urbanas, o movimientos de población en ese sentido; incremento de las zonas urbanas, de la población urbana o de los procesos de ese carácter.

Masa: Especie particular de vínculo social caracterizada por el más bajo grado de intensidad y profundidad en la fusión parcial de los espíritus y de la conducta en un "nosotros". Los grados más intensos y profundos se manifiestan en la "comunidad" y en la "comunión". La masa representa el más bajo grado de fusión y el más alto grado de tensión. Se confunde, con frecuencia con "multitud" o con "reunión" e incluso con "rebaño", pues se mueve por simple contagio. Sociológicamente importante es la distin-

ción entre las masas disgregadas (por ejemplo: los descontentos, los pobres, los parados, los extranjeros, etc.) y las masas compactas. Normalmente las masas no están congregadas y se transforman en masas compactas en circunstancias muy excepcionales. Entre ambas existen, evidentemente, muchas formas intermedias.

Migración interna: Movimiento de población dentro del territorio principal de una unidad política especialmente el que se verifica del campo a las ciudades.

Proletariado: Estrato social definido que se caracteriza: a) por la conciencia de su existencia como cuerpo social, b) por su capacidad para promover agitaciones a fin de obtener concesiones bajo la amenaza de crear inquietud social, c) por su **status** social de hombres libres pero de situación insegura por carecer de propiedad, y que forman la "masa" sobre la cual se eleva la jerarquía de las clases.

ASPECTO POLITICO

Izquierda: Expresión que designa a los partidos radicales extremos en los Estados democráticos y que procede de su colocación en el hemiciclo de los cuerpos legislativos europeos. Generalmente comprende a los socialistas, comunistas y demás partidos que defienden un programa revolucionario basado en la abolición del capitalismo. Se emplea por extensión para designar a los elementos de cualquier organización que dentro de ella defiende el programa más radical.

Derecha: Aquella parte o elemento de cualquier grupo ideológico que tiende hacia un conservadorismo o reaccionarismo relativo o que defiende la forma menos extrema de las ideas o principios característicos del grupo.

Conservador: Persona que adhiere al status quo y se opone a todo lo que no sean modificaciones sin trascendencia, y ello por la razón de que toda cosa nueva tiene probabilidades de ser peor. Prudente, moderado, opuesto o renuente a actuar. Como sustantivo, persona que rinde culto al pasado, que adopta actitudes conservadoras; "el que cree que nada debe ensayarse por primera vez", "el que no aprende nada y no olvida nada". Una gama de actitudes frente a la deseabilidad del cambio social, la velocidad de un cambio determinado y los medios y fines del cambio social quedaria expresada de la manera siguiente: radical, liberal, progresista, conservador y reaccionario.

Reaccionario: Persona, movimiento, sentimiento o época que trata de contrarrestar o anular las fuerzas y tendencias progresivas de un período, favoreciendo así el retorno a

un orden fenecido. En este sentido lo reaccionario expresa una actitud negativa si se le compara con las tendencias progresivas; valoración que puede o no ajustarse a sus calificaciones objetivas. Períodos concretos de la historia moderna (como las décadas que siguieron al período de la Revolución Francesa, y el desarrollo prusiano comprendido entre los años de 1850 y 1858) han solido denominarse períodos de reacción.

Liberal: Interesado por el bienestar general de la humanidad y por la difusión amplia de los valores sociales. Preocupado por poner remedio a los desajustes sociales más bien que por la reorganización ideal de la sociedad.

Radical: Persona que cree en la eficacia de las medidas drásticas para conseguir el mejoramiento de las condiciones sociales y, en particular, el que cree que deben efectuarse cambios sustanciales en la estructura política y económica de la sociedad, y aboga por ellos.

Oligarquía: Gobierno de una minoría; forma de gobierno en la que el poder supremo se ha confiado en unos pocos miembros de la sociedad o ha sido usurpado por ellos: ancianos, camarilla militar, grupo revolucionario, etc.

Burocracia: Jerarquía graduada de funcionarios, cada uno de los cuales es responsable ante su superior. De ordinario se aplica este término a la organización gubernativa en sus ramas administrativas, pero existe también en los negocios, la industria,el comercio, los sindicatos, las instituciones sociales, las iglesias y otras formas de organización social. Se acostumbra a caracterizar el burocratismo por su apego a la rutina, por sus normas más o menos inflexibles, los trámites, las dilaciones, la renuencia a aceptar responsabilidades y su repugnancia a introducir innovaciones.

Lucha de clases: Esfuerzo de una clase del pueblo para conseguir una posición o condiciones de mayor bienestar en la comunidad, con respecto a los derechos, privilegios y oportunidades de sus miembros. Concretamente, lucha entre los capitalistas organizados, en particular los empresarios industriales y administradores, y los obreros organizados. Suma total de actos que se centran en torno a las huelgas, boycots, lockouts, negociaciones y acuerdos sobre el salario horario, grupos de presión y partidos que representan a los trabajadores o a los capitalistas. Guerra político-económica suscitada por el poder de contratar y despedir, casi totalmente no reglamentado, de los propietarios de empresas.

Sindicato: Grupo secundario de lucha integrado por jornaleros y obreros asalariados y organizados con arreglo a directrices económicas con el fin de mejorar y proteger su sta-

tus inmediato y sus condiciones de vida.

Segregación: Acto, proceso o estado de segregar. Puede ser consecuencia de la ley (escuelas para negros), de la costumbre social (fronteras de clase usuales en una sociedad democrática, castas de una sociedad estratificada), de actitudes sociales pasajeras (ciertos casos de ostracismo social) o del empleo de la fuerza en caso de necesidad urgente (campos de concentración y zonas restringidas en tiempo de guerra).

Dictadura: Sistema político en el que una persona, o un pequeño grupo de personas, tienen autoridad completa sobre las vidas y personas de todas las demás en un país determinado. Los derechos políticos, entre ellos la libertad de pensamiento, la de prensa, la de reunión y el derecho de petición no existen o están coartados muy severamente; y el pueblo no tiene posibilidad de derrocar a la persona o personas investidas de autoridad si no es por medio de la revolución.

Revolución: Cambio deliberadamente producido, responde a una ideología, a una planificación, es rápido y radical y se refiere a todas las estructuras básicas (políticas, jurídicas, sociales y económicas); cambio por consiguiente rápido, profundo y global de las estructuras vigentes. La revolución puede ir acompañada de insurrección pero no necesariamente lo es. En la revolución debemos distinguir dos momentos y dos ritmos: a) el momento de la ruptura radical con las estructuras vigentes, b) el momento de la elaboración del orden nuevo. La ruptura se presenta siempre con carácter de rapidez; es casi un corte en la historia, un borrar el pasado y reempezar. La elaboración del orden futuro sólo puede ser relativamente rápida.

Reforma: Cambio deliberadamente producido, delimitado, y que responde a una idea, a un plan. A diferencia de la evolución es un cambio rápido y provocado.

Evolución: Cambio que necesariamente, en forma indeliberada se va produciendo en todo organismo vivo. Toda sociedad humana, del momento que es una dimensión temporal, evoluciona. El cambio debido a la evolución es siempre gradual y lento, y notemos que no necesariamente es progreso; puede ser también degeneración y decadencia. En el organismo social la evolución se debe, sobre todo, a una ineluctable necesidad de adaptación para poder sobrevivir.

Sedición: Actividad agitadora, provocadora de perturbaciones y desórdenes, con el objeto de minar la autoridad legal dificultándole el cumplimiento de sus obligaciones.

Subversión: Actividad encaminada a levantar los ánimos contra la autoridad legalmente constituída, ejercida más bien

en forma solapada.

Revuelta (motín, rebelión): Levantamiento armado y violento contra la autoridad legal, pero de sectores aislados, fruto del momento, desorganizado y particularista, y sin perspectivas de lograr su objetivo.

Insurrección (Sublevación): Levantamiento armado y violento contra la autoridad legalmente constituída, con participación de vastos sectores de la población. El objetivo primario de la insurrección es el derrocamiento de un régimen; acabar violentamente con lo que se considera un mal nacional.

Reformas de base: Conjunto de cambios considerados necesarios y urgentes en una sociedad determinada; pueden atacar sólo las estructuras y también las super-estructuras. Aplícase generalmente a las siguientes: Reforma Agraria, Reforma Tributaria, Reforma Bancaria, Reforma Urbana, Reforma Administrativa, Reforma Electoral y Reforma Universitaria.

Imperialismo: Política y práctica nacional de expansión, bien mediante la anexión forzosa de un territorio contiguo, bien mediante la toma de posesión de colonias, dependencias y protectorados extranjeros. La forma moderna de imperialismo es predominantemente económica, más bien que política y comprende la lucha por obtener concesiones, por el control de los mercados coloniales, por los monopolios de materias primas, y algunas veces, por la utilización de trabajo indígena barato.

ASPECTO ECONOMICO

Nivel de vida: Consumo efectivo de un grupo de personas expresado en promedios de las cantidades y calidades de bienes y servicios consumidos por unidad de tiempo, por lo general un año, y por unidad típica del grupo, por lo común una familia. La precisión en la interpretación requiere una distinción tajante entre este concepto y el de tipo de vida. Esta última expresión se aplica en estricto sentido a un ideal o fin objetivo cuya existencia es, fundamentalmente, ideal y que, por tanto, no se presta con facilidad a una medición precisa.

Subdesarrollo: Condición típica del deficiente y retardado crecimiento de los sistemas económicos y sociales de una región dada. El término tiene un grado relativo de comparación con referencia al grado más avanzado de evolución de los sistemas económicos existentes en los países altamente industrializados. Generalmente se dan como características importantes de una zona subdesarrollada las si-

guientes: bajo índice de ingreso per cápita; bajo nivel de vida; preponderancia de la actividad agrícola; defectuoso sistema agrario; monocultivo; incapacidad de industrialización y capitalización interna y económica dependiente de fuentes foráneas de poder.

Plusvalía: Utilidad: la parte del precio de venta de cualquier artículo que no se reembolsa a los obreros como salario. En los países capitalistas la plusvalía es apropiada por los poseedores de los medios de producción.

Latifundio: Grandes posesiones territoriales no explotadas o explotadas por señores ausentistas con el único fin de la ganancia y con desprecio de todos los demás intereses.

Burguesía: Durante la Revolución Francesa este término adquirió significación moral y política, puesto que fue el nombre de la clase intermedia entre la nobleza y la clase trabajadora. Con el desarrollo del capitalismo moderno y la rápida desaparición de la aristocracia hereditaria, ha adquirido una importancia mucho mayor. Actualmente designa, colectivamente, a todos los que, por sus intereses, están vinculados a los de los propietarios de los medios de producción. Como tal se la distingue de la clase proletaria. En ella figuran no sólo los capitalistas, sino también sus agentes auxiliares y dependientes.

Feudalismo: Sistema social arraigado con firmeza en la Europa occidental durante los siglos comprendidos entre los siglos X y XVII. En él la tierra estaba dividida en feudos, grandes o pequeños, cuya posesión se condicionaba a la promesa de fidelidad y de prestación del servicio militar a un señor superior. Los feudos más grandes eran posesión de nobles poderosos que debían servicio militar directamentee al rey. En compensación por los servicios armados prestados, el señor superior, a su vez, era responsable ante sus vasallos de la protección de sus tierras y personas.

"Laissez faire". Doctrina liberal. Insiste en que se de al individuo el máximo de libertad para orientarse en el sentido de sus intereses personales, en sus relaciones económicas en particular, con un mínimo de intromisión o reglamentación social, sobre todo de carácter oficial o gubernativo. Esta doctrina supone, desde luego, la libre competencia y es fundamental en el sistema de la economía clásica y en las pautas sociales que la acompañan.

Monocultivo: Cultivo de un solo fruto o producto exportable con exclusión de otros.

Planificación: Determinación de los fines y disposición de los medios necesarios para su realización, que supone una configuración sistemática de actividades consideradas posibles dentro de un determinado orden social. Toda planificación

consiste en la disposición de cooperación de las partes o miembros de una unión funcional, en un esfuerzo para conseguir el pleno rendimiento que las partes pueden suministrar en un proyecto deseable para el bienestar humano. La planificación urbana se inicia en Europa en el siglo XVII. La planificación económica general comenzó en Rusia en 1928 y la planificación agrícola en Estados Unidos en 1938.

Reforma Agraria: Reordenamiento del sistema agrario, consistente en un plan de redistribución del ingreso mediante la reforma sustancial del sistema de tenencia de la tierra acompañado de medidas tales como disponibilidad de crédito, ayuda técnica, promoción del cooperativismo y la ayuda mutua, educación, vías de acceso a los mercados, facilidades sanitarias y hospitalarias, y nuevas disposiciones jurídicas. La reforma agraria, cuya finalidad suprema es alcanzar para el campesino un nivel justo y digno de vida, es en última instancia un método de obtener, sobre bases de permanencia, una más justa y humana distribución de la riqueza material que, al mismo tiempo cree las condiciones necesarias para llevar a cabo un acelerado desarrollo integral nacional.

Industrialización: Proceso de desarrollo tecnológico logrado por el empleo de la ciencia aplicada, y que se caracteriza por la expansión de la producción en masa, por la utilización de la energía mecánica con vistas a un amplio mercado, tanto para bienes de producción como de consumo, y por el empleo de mano de obra especializada dentro de una rigurosa división del trabajo. Este fenómeno marcha paralelo a una urbanización que crece con rapidez.

Revolución industrial: Expresión con que se designa el complejo de cambios que precedieron al industrialismo moderno. Se aplica, especialmente, al período de cambio clásico de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, en Inglaterrra; momento en el cual las innovaciones tecnológicas modificaron completamente el proceso productivo y dieron lugar a la transformación de la industria haciéndola pasar del modo de producción que empleaba el trabajo a domicilio y el pequeño taller, al sistema de fábrica.

Cooperativismo: Desarrollo extendido de sociedades conocidas con el nombre de cooperativas (de consumo, de producción, de servicios, agropecuarias, de crédito, etc.) que funcionan en muchos países desde hace varias décadas, que se inspiran en un principio no lucrativo y adoptan sus acuerdos por votación y animadas de un espíritu de ayuda mútua. Mantienen con calor el principio de que cada hombre (miembro) representa un voto, el sistema del reparto de

los beneficios entre los usuarios y el valor de un programa educativo que tenga por fin el fomento del espíritu mutualista y democrático en todos los aspectos de la vida.

IDEOLOGIAS

Ideología: Conjunto de ideas, creencias y modos de pensar característicos de un grupo, nación, clase, casta, profesión u ocupación, secta religiosa o partido político, etc. Estas ideologías están condicionadas y determinadas por la situación geográfica y climática, por las actividades habituales y por el medio cultural de sus respectivos grupos. No se excluyen mutuamente de un modo necesario y pueden invadirse recíprocamente. Así, por ejemplo, dos individuos de la misma nacionalidad, pero de diferentes ocupaciones, pueden compartir su ideología nacional, pero diferir en sus respectivas ideologías profesionales.

Doctrina: Principios de una filosofía, de una línea de conducta o de una religión; principios conductores por los que una secta u otro grupo especial regula la conducta de sus miembros.

Totalitarismo: El dominio completo del cuerpo político que abarca a todas las esferas de actividad y a todos los grupos sociales. Como tal monopolio político, un régimen totalitario no permite la menor oposición ni crítica, ni el reconocimiento y representación de un grupo divergente, y aspira al completo sometimiento del individuo. Las dictaduras modernas, a diferencia de los regímenes autocráticos de absolutismo antiguo, no se contentan con el dominio de las instituciones y fuerzas políticas, sino que subordinan prácticamente a su voluntad todos los organismos sociales y todo acto social. No reconocen ninguna esfera privada fuera del Estado totalitario.

Capitalismo: Sistema económico general en que los medios de producción están en manos de los particulares, que constituyen una clase minoritaria, los capitalistas. Algunas de sus principales características son: propiedad privada de la tierra y de los bienes capitales en manos de individuos o compañías; actuación en competencia; gran estímulo para la empresa; gran especialización, especialmente de las finanzas; extensión universal del comercio y organizaciones obreras cada vez más poderosas que están en lucha continua por mejorar sus status.

Comunismo: Filosofía social o sistema de organización social basado en el principio de la propiedad pública de los medios materiales de producción y de servicio económico y que en la historia va unido a las doctrinas que se preocupan por

formular los procedimientos mediante los cuales puede ser establecido y conservado semejante sistema. El comunismo difiere del socialismo por su repudiación del reformismo y por su insistencia en que nunca se conseguirá la instauración de un nuevo tipo de sociedad por la aplicación de medidas fragmentarias y de carácter lento.

Socialismo: Filosofía social, o sistema de organización social, basado en el principio de la propiedad pública de los instrumentos materiales de producción. En su esencia es un concepto económico más que político. La confusión general sobre este punto proviene sobre todo de dos causas: primera, el reconocimiento de que, en general, es necesaria la acción política para establecer el socialismo en una sociedad que no lo tiene; y segunda, la de que es difícil imaginar que el socialismo pueda funcionar de modo estable y sin roces en una sociedad no democrática. Teóricamente, el socialismo es compatible con casi todos los tipos de Estado y es muy significativo que algunas de las formas estatales más dictatoriales se definen a sí mismas como socialistas. Sin embargo, es difícil que la propiedad pública de los medios de producción pueda funcionar de modo eficaz bajo un gobierno despótico; y, por otra parte, una sociedad en la que el socialismo esté firmemente establecido necesita y trae casi automáticamente una forma política democrática.

Marxismo: Cuerpo de doctrinas revolucionarias creadas por Carlos Marx y Federico Engels, sobre la base de lo que concebían ser la misión histórica de las clases trabajadoras, es decir, la abolición del capitalismo y de los privilegios de clase, y la creación de una sociedad sin clases, liberada del aparato estatal; la transición, sin embargo exige la dictadura del proletariado.

Dictadura del Proletariado: Principio marxista del ejercicio del poder del Estado exclusivamente por una minoría que actúa declaradamente en interés de las masas trabajadoras durante un periodo de transición del capitalismo al socialismo o comunismo.

PREGUNTAS Y CUESTIONES DE ESTUDIO

Capítulo 1: Bases bíblicas de la preocupación social del cristiano.

1. ¿Qué diferencias fundamentales existen entre el tipo de sociedad de los tiempos y el mundo de la Biblia y la sociedad contemporánea? Un enfrentamiento de estas dos formas de sociedad puede llevar a conclusiones interesantes; véase en la bibliografía correspondiente los títulos que pueden ayudar a comprender la organización social vigente en los tiempos bíblicos.
2. ¿Qué principios concretos sobre la responsabilidad social de los cristianos hallados en la Biblia se aplican de manera parecida a la sociedad actual? Por "principios concretos", debe entenderse aquí aquel tipo de indicaciones que recomendaban una actitud definida frente a uno de los problemas característicos del mundo bíblico, como el caso presentado en la Epístola a Filemón.
3. ¿Qué elementos de la predicación o "buenas nuevas" anunciadas en el Evangelio contribuyeron a la transformación social que sobrevino juntamente con los comienzos de la "era cristiana"?
4. ¿Qué cambios o limitaciones impone a los "principios concretos" hallados en la Biblia, la adopción de una perspectiva cristocéntrica? ¿Significa eso caer en el "relativismo bíblico?
5. Búsquese ampliar con nuevas citas o ejemplos (y su correspondiente interpretación) las bases bíblicas de la preocupación social del cristiano.

Capítulo 2: Fundamentos telógicos de la responsabilidad social de la Iglesia.

1. Considérese la distinción precisa entre "fundamentos bíblicos" y "fundamentos teológicos". ¿Cuál es el dominio propio de cada una de esas categorías? ¿Qué tipo de relación existe entre unos y otros?
2. ¿De qué manera la perspectiva teológica afecta, amplía o limita la responsabilidad social del cristiano? ¿Existe incompatibilidad entre el mundo de las preocupaciones "teológicas" y el mundo de las preocupaciones sociales?
3. En la primera parte de este capítulo se resumen las respuestas que diversas expresiones teológicas (pietismo, evangelio social, catolicismo romano, protestantismo clásico) dieron al problema de la responsabilidad social. ¿Podrían encontrarse otras respuestas esencialmente diferentes? ¿A qué expresiones o modalidades teológicas obedecen?

4. En este capítulo también se insiste en la adopción de una perspectiva Cristocéntrica. Compárese la coincidencia que podría haber entre una obediencia estricta a los "principios" bíblicos y la sustitución de la persona viviente de Jesucristo por una doctrina, ley o teología determinada.
5. Búsquese hallar una expresión teológica de la responsabilidad social de la Iglesia a partir de la situación y el conjunto de problemas sociales y de otro orden (político, económico, cultural) del país o la comunidad a que pertenece esa congregación local.

Capítulo 3: Algunas reflexiones teológicas actuales al sentido de la acción social.

1. El presente capítulo es un intento de conectar el pensamiento de algunos de los teólogos protestantes más representativos de este siglo, con el problema que ellos debieron enfrentar para fundamentar teológicamente la acción social. Amplíense estos ejemplos con otros pensadores, sean católicos o protestantes.
2. Este estudio podría ser continuado, relacionando el pensamiento de cada uno de estos teólogos, tal como se ofrece en esta síntesis, con la situación social e histórica en que actuó o actúa cada uno; especialmente ilustrativo resultará el caso del pastor alemán Dietrich Bonhöffer.
3. Anótese o búsquense otras conclusiones que pueda sugerir el capítulo, aparte de las mencionadas en él.
4. ¿En qué manera cualquiera de estas posiciones o una síntesis de elementos presentados en ellas puede ayudar a esclarecer el sentido de la acción social para el cristiano, en relación con los problemas concretos del medio y la sociedad en que actúa?
5. Medítese en el significado de la expresión "humanización", en tanto que contribución especial de los cristianos a una sociedad que se halla en pleno proceso revolucionario.

Capítulo 4: Relaciones entre la Iglesia y la Sociedad

1. Este capítulo propone determinadas formas de relación entre la Iglesia y la sociedad en que se halla. Un buen punto de partida para la continuación de este estudio, es pensar en las características concretas de esa Iglesia como congregación local, y el medio social que la rodea.
2. De ese estudio deben surgir algunas preguntas y respuestas: ¿Están representados en esa congregación todos los sectores sociales presentes en el medio? ¿Qué sector predomina? ¿Cuáles están ausentes? ¿Qué razones explican una cosa u otra?
3. Refleja el programa de la iglesia local una verdadera pre-

ocupación por alcanzar a todos los sectores de la comunidad que la integra? ¿Las necesidades o insuficiencias básicas del medio social han influído de alguna manera en el programa de actividades de esa iglesia?

4. ¿Constituye esa congregación particular una comunidad "abierta" o "cerrada"? ¿Qué tipos de servicio no específicamente "religiosos" ofrece a la comunidad? ¿En qué medida la predicación, el testimonio y la vida de esa congregación influyen o son tomados en cuenta por el resto de la comunidad?
5. Amplíese la lista presentada aquí de doce tipos posibles de relación entre la iglesia y la sociedad, con otros puntos derivados de la situación concreta de esa congregación y esa sociedad.

Capítulo 5: El ministerio social de la iglesia local.

1. Aunque en cierto modo este capítulo trata el mismo tema del anterior, existen dos énfasis que sitúan ese tema en otra perspectiva: primero, la necesidad de comprender el ministerio social como una responsabilidad de la congregación local hacia la comunidad a que pertenece; segundo, el sobreentendido de que esa comunidad, en el contexto latinoamericano, responde a estructuras sociales caducas y busca de alguna manera su remodelación. Medítese en estos dos puntos como una manera de continuar el estudio.
2. ¿En qué sentido las transformaciones sociales que afectan a la mayoría de los países latinoamericanos deben llevar a la Iglesia a reestructurar sus formas básicas de vida comunitaria, de servicio y de testimonio?
3. La Iglesia está en el mundo, pero no es del mundo. ¿Qué significado tiene esta afirmación esencial del Evangelio para una Iglesia que se siente llamada, por el amor que le inspira su comunidad, a "encarnarse" en el mundo?
4. Puede acaso la Iglesia de Jesucristo ser fiel a su misión y desentenderse de los problemas más acuciantes de la comunidad humana en medio de la que actúa, aun cuando esos problemas y esa comunidad escapen al objetivo y razón de ser de la Iglesia?
5. ¿Qué formas concretas de "encarnación" en su medio se advierten en esa congregacicón? ¿Qué formas de "encarnación" podría asumir? ¿Qué conflictos y disenciones ocasionaría dentro de esa congregación el intento de acompañar el cambio de estructuras sociales y económicas, incompatibles con el actual "status quo"?

Capítulo 6: Nuevas áreas para la responsabilidad social cristiana.

1. A través de este examen de los diversos documentos ana-

lizados en este capítulo, se observa cómo la responsabilidad social de la iglesia se ha extendido hacia el nuevo tipo de problemas que comenzaron a aparecer en la sociedad contemporánea. ¿Cómo se ha reflejado esta preocupación de la iglesia universal (ecuménica) en el programa de esa congregación local?

2. ¿De qué manera la experiencia y reacción de los cristianos en otras partes del mundo pueden ayudar a encontrar los términos en que debe expresarse la responsabilidad social de las congregaciones latinoamericanas?
3. ¿De qué manera están presentes y afectan a las congregaciones latinoamericanas algunas de las tensiones internacionales más importantes, por ejemplo: comunismo y anticomunismo, nacionalismo e imperialismo, integración racial y segregacionismo, etc., etc.?
4. ¿De qué manera se estudian en esa congregación los problemas derivados del rápido cambio social, y qué expresión concreta debe tener este estudio en la vida y predicación de la Iglesia?
5. Aparte el conjunto de problemas que afecta a la comunidad latinoamericana, y que derivan del estado de subdesarrollo continental, existe una gran variedad de aspectos de la vida moderna que han contribuído a "deshumanizar" al hombre. Por ejemplo, el automatismo derivado del progreso técnico y científico, la amenaza de la guerra y la destrucción total de la humanidad, el nihilismo o escepticismo dominante en muchas de las regiones desarrolladas del mundo. Estos problemas no están en el primer plano de preocupación de la iglesia latinoamericana, pero sí afecta a sus hermanos en otras partes del mundo. ¿Cuál puede ser la contribución específica de la iglesia en Latinoamérica a manera de hacer frente y superar esta situación?

La lista de libros que se ofrece a continuación, es una selección realizada en base a los volúmenes más accesibles y completos sobre el tema respectivo. No siempre se ha encontrado la posibilidad de ampliar el tema tratado en cada capítulo. El orden en que figuran los autores sigue el plan general de la **Guía de Estudios** y no el criterio alfabético.

ENCUENTRO Y DESAFIO, informe de la Primera Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad, Huampaní (Lima, Perú), 1961.

MIGUEZ BONINO, José: "Fundamento bíblico de la responsabilidad social de la iglesia", en **Cuadernos Teológicos"**, Año X, Nº 4, octubre/diciembre de 1961.

JOSAPHAT, Carlos Frei: **"Evangelho e Revolucao Social"**, Livraria Duas Cidades, Sao Paulo, 1962.

ABRECHT, Paul: **"Las Iglesias y los Rápidos Cambios Sociales"**, Casa Unida de Publicaciones, México, 1963.

DE VRIES, Egbert: **"El Hombre en los Rápidos Cambios Sociales"**, Casa Unida de Publicaciones, México, 1962.

DILEMAS Y OPORTUNIDADES, Informe de la Conferencia de Tesalónica, Editorial "La Aurora", Buenos Aires, 1960.

HABLA NUEVA DELHI, Informe de la Tercera Asamblea General del Consejo Mundial de Iglesias, Nueva Delhi, 1961. Véase especialmente el capítulo sobre "El servicio".

STATEMENTS OF THE WORLD COUNCIL OF CHURCHES ON SOCIAL QUESTIONS, publicado por el Departamento de Iglesia y Sociedad del Consejo Mundial de Iglesias, Suiza, 1956.

DUFF, Edward, **"The Social Thought of the World Council of Churches"**, Longmans, Green and Co. Londres, 1956.

GOODALL, Norman: **"The Ecumenical Movement"**, Londres, University Press, 1961.

MUNBY, D. L.: **"God and the Rich Society"**, London, Oxford University Press, 1961.

C.E.P.A.L.: **"El Desarrollo Social de América Latina en la Postguerra"**, Solar/Hachette, Buenos Aires, 1963.

CRISTO E O PROCESSO REVOLUCIONARIO BRASILEIRO, Volúmenes I y II, Informe de la "Conferencia do Nordeste", Recife, Julio de 1962.

HIRSCHMAN, Alberto O. y otros: **"Controversia sobre Latinoamérica"**, Editorial del Instituto, Buenos Aires, 1963.

SILVERT, Kalman H.: **"La Sociedad Problema - Reacción y Revolución en América Latina"**, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1962.

TEICHERT, Pedro C. M.: **"Revolución Económica e Industrial en América Latina"**, Fondo de Cultura Económica, México, 1961.

CLARK, Gerald: **"The Coming Explosion in Latin América"**, Van Rees Press, New York, 1963.

REVOLUCION EN AMERICA LATINA, Número especial de la revista **"Mensaje"** (Nº 115), diciembre de 1962, publicada por el Centro Bellarmino, Santiago de Chile.

REFORMAS REVOLUCIONARIAS EN AMERICA LATINA, Número especial de la revista **"Mensaje"** (Nº 123), Octubre de 1963.

CERECEDA, Raúl: **"Las Instituciones Políticas en América Latina"**, Feres (Friburgo) y Bogotá (Colombia), 1961.

CUADERNOS AMERICANOS, Números de Noviembre/Diciembre 1961 y Enero/Febrero 1962.

A FACTUAL STUDY OF LATIN AMERICA, publicado por W. Stanley Rycroft y Myrtle M. Clemmer, Office for Research, N. Y., U.S.A., 1963.

DICCIONARIO DE SOCIOLOGIA, editado por Henry Pratt Fairchild, Fondo de Cultura Económica, México, 1960.

Impreso en los talleres gráficos cooperativos de la
Comunidad del Sur, en el mes de junio de 1964
Canelones 1484 - Montevideo

Otras publicaciones de Iglesia y Sociedad en América Latina:

El hombre en los rápidos cambios sociales, Por Egbert de Vries

Las iglesias y los rápidos cambios sociales, Por Paul Abrecht

Cristianismo y Política, por Philippe Maury

Bases de la libertad religiosa, por A. F. Carrillo de Albornoz

Cristianismo y Sociedad, revista cuatrimestral dedicada al tema básico de la responsabilidad social del cristianismo frente a los rápidos cambios en América Latina.

Pedidos a:
ISAL
Casilla 179
Montevideo — Uruguay

